

BOURDALOUE

MORALISTE

THÈSE

présentée à la Faculté des Lettres de Paris

PAR

ETHNA BYRNE

M. A. (Nat. Univ. Ireland).



GABRIEL BEAUCHESNE ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117

MCMXXIX

BOURDALOUE
MORALISTE

BOURDALOUE

MORALISTE

THÈSE

présentée à la Faculté des Lettres de Paris

PAR

ETHNA BYRNE

M. A. (Nat. Univ. Ireland).



GABRIEL BEAUCHESNE ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117

MCMXXIX



PRÉFACE

Voici une nouvelle étude sur Bourdaloue.

Le titre de l'ouvrage en précise assez l'objet et l'Introduction explique de quel point de vue nous nous sommes placées pour étudier Bourdaloue. Aussi n'avons-nous pas à y revenir. Un mot seulement sur les textes : nous avons voulu leur accorder toute l'attention qu'ils réclament et qu'ils méritent. « Il serait peut-être utile, a écrit Castets dans son livre sur Bourdaloue, de revenir parfois à la lecture des textes, non seulement avec l'intention de les apprécier et les juger, mais dans la pensée qu'il est intéressant et profitable de connaître les écrivains illustres autrement que par la foi d'autrui, et que l'on gagne et l'on s'instruit dans leur intimité. » Sans négliger la « littérature » de notre sujet, nous avons cru devoir étudier soigneusement les textes.

Nous nous faisons un devoir et un plaisir de remercier ici les personnes dont la bienveillance n'a jamais cessé de nous encourager. Nous les nommerons dans l'ordre où nous les avons rencontrées.

Je dois au Sénat de la National University of Ireland la bourse qui s'attache au titre de Travelling Student ; elle m'a permis de venir en France, de commencer et de continuer sans interruption cette étude. Je prie son président et ses membres de recevoir ici l'expression de toute ma reconnaissance.

Je tiens encore à remercier M. Roger Chauviré, professeur à la Faculté des Lettres de University College de Dublin. Les belles leçons du cours qu'il y a prononcé pendant le trimestre d'hiver 1925-1926 sur Bourdaloue, sont le point de départ de ce livre.

C'est pour nous un devoir agréable de rendre ici l'hommage de notre profonde gratitude à notre maître, M. Fortunat Strowski, dont la direction intellectuelle, toujours aimable et sûre, nous fut si précieuse. C'est lui qui nous a inspiré la volonté d'entreprendre cet ouvrage, le courage de le poursuivre et de le finir et c'est sous sa direction que se sont faites toutes nos recherches.

Qu'il nous soit permis de citer aussi le R. P. Byrne, de la Congrégation du Saint-Esprit, qui nous a aidé avec un infatigable dévouement et dont les conseils judicieux nous ont été de grande valeur et M. l'abbé Kelly, de Dublin, qui, au cours de nos causeries, pendant nos vacances passées en Irlande, nous a offert d'intéressantes suggestions.

Puisse cette modeste contribution agréer à tous ceux qui honorent la mémoire de l'illustre jésuite.

BOURDALOUE MORALISTE

Introduction.

Déjà en 1881, le P. Luras se demandait ce qu'on pourrait dire sur Bourdaloue après Feugère (l'auteur de l'ouvrage intitulé : Bourdaloue, sa prédication et son temps). Et voici qu'en 1929 encore, on trouve à parler de l'illustre prédicateur.

Quel est l'objet du présent travail ? Nous l'expliquerons après avoir rappelé brièvement les différents ouvrages publiés sur Bourdaloue et l'objet de chacun.

Le XVIII^e siècle voit naître l'étude de l'œuvre de Bourdaloue. Les critiques se multiplient. Il y a Voltaire, d'Alembert, Marmontel, de la Beaumelle, La Harpe, Irailh, inventeur de la légende des « yeux fermés » du prédicateur. Ce n'est que récemment qu'on est parvenu à démentir cette fable.

Au XIX^e siècle on peut nommer les Causeries du Lundi de Sainte-Beuve; un chapitre de Nisard dans l'Histoire de la Littérature française (ch. VII, vol. II, Paris 1863); Les Orateurs sacrés de la cour de Louis XIV, de l'abbé Hurel, qui sacrifie Bourdaloue à Bossuet; une notice de Profilet en tête de sa Rhétorique de Bourdaloue; une étude (1876) de Poulin, et le travail de Bélin sur la Société française au XVII^e siècle d'après les Sermons du P. Bourdaloue (1875). Cet ouvrage fut éclipsé par le grand succès de Feugère à la même date. Le livre de Feugère est un travail historique, critique et littéraire très complet. L'auteur montre en quoi les qualités de Bourdaloue, dans l'éloquence, dans la doctrine, dans la peinture morale étaient conformes aux goûts, aux idées, aux tendances de son siècle, et par là nous conviennent moins. Il le replace constamment en face de son auditoire et au milieu

de son époque. C'est avec ce point de vue qu'il envisage l'œuvre du prédicateur. Il voit en Bourdaloue un peintre moral qui a excellemment décrit son siècle, un moraliste qui a donné des règles de conduite à son siècle.

Lauras, dans son *Bourdaloue*, sa vie et ses œuvres (1881), donne des détails précieux sur la vie intime de Bourdaloue et étudie surtout son apostolat : « A nos yeux, dit-il dans sa *Préface*, Bourdaloue est plus qu'un orateur éloquent, un moraliste profond; c'est un prêtre, c'est un religieux, un apôtre envoyé de Dieu pour travailler à l'amendement des mœurs de son siècle, selon les règles de la foi; c'est un ouvrier habile et infatigable destiné à cultiver le champ du Seigneur. » Voilà le point de vue auquel Lauras se place. Lui, aussi, voit Bourdaloue comme l'apôtre de son siècle.

L'Etude sur Bourdaloue de Mgr Blampignon (1886) est une contribution intéressante à l'étude du texte des sermons. Citons encore l'*Homilétique* de Bourdaloue, thèse protestante d'Elie Diény (Montauban, 1891); et la *Vie d'un jésuite de la Maison professe de la rue Saint-Antoine*, publiée en 1897, mais qui avait été longtemps gardée en portefeuille.

Aux approches du second centenaire de Bourdaloue, en 1904, un mouvement important de curiosité érudite et d'intérêt littéraire ramène l'attention sur notre moraliste. C'est vers 1898 que commence ce mouvement de recherches éclairées. Divers articles des pères Griselle et Chérot paraissent dans les *Etudes*, publiées par les pères de la Compagnie de Jésus, 1897-1900. En 1898, le père Chérot avec son *Bourdaloue* inconnu rectifie des dates, écarte des conjectures, précise des faits, ouvre de nouvelles perspectives grâce aux archives de Chantilly qu'il est le premier à explorer sous ce point de vue. Pendant 1900-1901-1903, il établit une iconographie de Bourdaloue en trois fascicules et détruit la légende de Bourdaloue prêchant les « yeux fermés ». Chérot étudie surtout la correspondance de Bourdaloue, retrouvant plusieurs lettres inédites et donnant la reproduction de celles qui étaient déjà connues.

Blampignon, nous l'avons vu, avait déjà, en 1886, attiré l'attention sur les copies manuscrites contemporaines et avait deviné le parti qu'il en faut tirer pour retrouver « la parole

de Bourdaloue ». Retrouver cette parole vivante sera l'œuvre de Griselle. En 1901, dans son Histoire critique de la prédication de Bourdaloue, il recherche les témoignages contemporains de l'orateur, les copies manuscrites de ses discours et revise par elles le texte imprimé de Bretonneau. Il cherche à reconstituer le prédicateur du XVII^e siècle, le placer dans son cadre, retrouver jusqu'au ton personnel, l'accent.

Tausserat, en 1900, avec son Etude généalogique sur les Bourdaloue, rectifie des erreurs et des préjugés. A la même date, l'abbé Pauthe publie son Bourdaloue, d'après les documents nouveaux, travail intéressant de vulgarisation littéraire.

Enfin, de 1901-1903, paraît l'œuvre de Castets, Bourdaloue : la vie et la prédication d'un religieux au XVII^e siècle. Vinet, le premier, au XIX^e siècle avait montré comment Bourdaloue doit être étudié. Pasteur de l'Eglise réformée, Vinet rédigeait en 1843 la revue protestante et littéraire du « Semeur ». Dans cette revue, il publia quatre articles où Bourdaloue, orateur moraliste, est apprécié et sainement jugé. Il montra que la prédication de Bourdaloue est celle d'un religieux et que c'est avec ce point de vue qu'il faut aborder l'étude de Bourdaloue. Il l'appelle « moine », « cénobite » ; les termes sont impropres, mais l'idée est très juste. C'est cette idée que Castets développe dans son livre. Il décrit les influences qui ont pu agir sur le génie de Bourdaloue — influences de famille et du milieu, influence de la profession paternelle — et il définit le caractère de sa prédication, qui est celle d'un religieux. « L'on peut voir dans Bourdaloue, dit Castets, dans son Introduction, le peintre des mœurs de son siècle, le défenseur de l'orthodoxie religieuse, le plus vigoureux des dialecticiens, le plus sage et le plus écouté des prédicateurs. Pour moi, il est surtout l'apôtre du devoir. Par là, il est très moderne et nous pouvons le consulter avec profit. » En effet, il montre dans la dernière partie de son livre quelle efficacité pourrait avoir aujourd'hui la parole d'un Bourdaloue. Ainsi, double thèse : Castets montre d'un côté que la prédication de Bourdaloue est celle d'un religieux, de l'autre côté parce qu'elle est si purement chrétienne, a de l'actualité, qu'elle servirait encore aujourd'hui.

Dans notre présent travail, nous voulons essayer, sans avoir

la prétention de mieux faire, de pousser et de compléter ces thèses de Castets. C'est tout notre dessein : montrer que la prédication de Bourdaloue est celle d'un jésuite et qu'il ne suffit pas de dire qu'elle est celle d'un religieux. Voilà le premier objet. Nous étudierons donc Bourdaloue jésuite. Nous examinerons l'ordre religieux auquel il appartient, la célèbre Compagnie de Jésus, dans son histoire, dans ses buts, dans la formation intellectuelle et morale qu'elle donne à ses membres. Les Exercices spirituels, de saint Ignace, étant les principes intimes, la « vie » de la Compagnie, le « moule », pour ainsi dire, dans lequel le jésuite est jeté et dont il garde toujours une empreinte ineffaçable, nous examinerons ces Exercices, premièrement, pour déterminer quelle influence ils ont eu sur le génie de Bourdaloue moraliste, quel secours il a pu tirer d'eux pour l'aider à connaître les hommes; secondement, pour déterminer leur influence sur Bourdaloue l'apôtre, le réformateur des mœurs, pour voir comment ils ont fait envisager l'homme et quelle part ils ont eu dans la formation de sa morale.

Ces études sont précédées d'un chapitre sur la race, la famille, le milieu du prédicateur. Ce sont là des influences importantes dont il faut tenir toujours compte en étudiant Bourdaloue. Avant d'aborder l'étude de la formation jésuite, il faut étudier sa formation familiale. Il faut voir quel est le jeune homme qui entre dans l'école de saint Ignace.

Tel est notre premier objet.

Nous voulons ensuite étudier les prédécesseurs, les contemporains et les successeurs de Bourdaloue dans la chaire, afin de voir quelle était la prédication morale avant, pendant et après le temps de notre moraliste. Cette étude nous permettra de dire l'état dans lequel il trouva la prédication morale, les changements qu'il y apporta et enfin l'influence qu'il exerça sur ses contemporains et ses successeurs. Après avoir ainsi étudié les moralistes sacrés, nous considérerons très brièvement l'œuvre des principaux moralistes de ce XVII^e siècle où les écrivains sont tous plus ou moins moralistes. Nous pourrions ensuite dire la place qu'il convient d'assigner à Bourdaloue parmi les moralistes, ses contemporains. Nous montrerons sa morale grande et belle de beauté chrétienne, au-

dessus de toutes les autres : morale janséniste; morale découragée des La Rochefoucauld et des La Bruyère; morale des honnêtes gens devenant vers la fin du siècle, sous l'influence de la morale rationaliste de Descartes, la morale rationnelle ou naturelle qui mènera à son tour à la morale sociale de la fin du XVIII^e siècle; enfin la « morale nouvelle » des prédicateurs du milieu et de la fin du XVIII^e siècle, dont Massillon est le précurseur — morale chrétienne mais sécularisée et par conséquent dégradée.

Nous nous proposons d'étudier ensuite l'actualité de Bourdaloue. Nous examinerons dans ce but, la morale descriptive qui revêt chez notre prédicateur la forme d'examens de conscience et nous ferons voir que Bourdaloue en étudiant, en scrutant ses auditeurs, étudie non seulement l'homme du XVII^e siècle, mais l'homme de tout temps, c'est-à-dire, nous montrerons l'actualité psychologique de sa morale descriptive. Nous examinerons de plus la morale impérative, le « code » de Bourdaloue. Et nous montrerons qu'il prescrit des devoirs non seulement pour l'homme son contemporain, mais aussi pour tout homme chrétien, de tous les siècles à venir. C'est l'actualité de la morale de Bourdaloue : actuelle parce qu'elle est chrétienne. La piété étant le but suprême où le prédicateur veut conduire les âmes auxquelles il s'adresse, nous examinerons l'enseignement de Bourdaloue, les conseils qu'il donne aux âmes qu'il veut mener à la perfection de leur état, et nous définirons sa spiritualité. Nous ferons voir que la spiritualité de Bourdaloue est celle de saint Ignace et nous rechercherons à travers les âges de la spiritualité catholique, le grand mouvement avec lequel l'école ignatienne est en ligne. Ce mouvement a pour initiateur saint Paul : « Unusquisque in vocatione qua vocatus est », et après lui tous les auteurs spirituels prêchant la même doctrine : l'accomplissement en vue de Dieu des devoirs d'état, chacun cherchant la perfection de son état. Nous entendrons les conseils de ces auteurs et nous montrerons que Bourdaloue leur fait écho, les résume et les exprime. C'est une voix dans ce magnifique concert de spiritualité catholique.

Tels sont les objets de ce travail. Tel est le point de vue où nous nous sommes mis pour aborder l'étude de Bourdaloue.

PREMIÈRE PARTIE

LA PRÉDICATION AU XVII^e SIÈCLE.

CHAPITRE PREMIER

L'auditoire.

Une étude de Bourdaloue moraliste serait incomplète si on ne disait rien de l'auditoire auquel il s'adressait. Nous donnerons donc une idée des auditeurs, des circonstances du sermon au xvii^e siècle, de l'état du sentiment religieux à cette époque.

Ce que nous avons surtout à cœur, c'est de montrer l'actualité de Bourdaloue. Les sermons de Bourdaloue ont de l'actualité. C'est une erreur de croire qu'ils ont fait leur temps. La forme, certains procédés, sont, bien entendu, d'autrefois. C'est que les conditions de la vie religieuse d'alors étaient bien différentes de celles de nos jours. Mais tout cela n'est que costume. La forme, nous voulons bien, a vieilli. Le fond, au contraire, n'a pas vieilli, ne saurait vieillir jamais, parce que la morale de Bourdaloue c'est la pure morale chrétienne et cette morale-là ne fera jamais son temps. C'est avec ce point de vue que nous abordons l'étude des auditeurs de Bourdaloue. Nous ferons bien de dire tout de suite ici que notre moraliste parle à l'homme de tout temps, non pas aux hommes du xvii^e siècle. C'est ce qu'un prochain chapitre montrera.

Bourdaloue avait devant lui, soit à la cour, soit à la ville, un auditoire bien diversement conduit au sermon. D'abord, il y avait ceux qu'un véritable zèle chrétien y conduisait, les âmes pieuses qui éprouvaient le besoin de se retremper dans la parole sacrée et d'y trouver force et lumière. Le désir d'écou-

ter un beau discours contribuait, du reste, au zèle de ces dames en grande toilette et de ces gentilshommes élégants. On venait en chrétien pour s'instruire, mais aussi en connaisseur pour juger : « Celui qui écoute s'établit juge de celui qui prêche, pour condamner ou pour applaudir¹. »

Les divers mobiles de l'auditoire des sermons se trouvent résumés par Massillon dans le sermon *sur la parole de Dieu*. « Une vaine curiosité qu'on veut satisfaire; un loisir inutile qu'on est bien aise d'amuser; un spectacle de religion dont on veut avoir le plaisir; une coutume qu'on suit parce que le monde l'a reçue; que sais-je? le désir de plaire au maître... et de s'attirer plutôt ses regards que ceux de la miséricorde divine... »

Pour les beaux esprits, en effet, le sermon était une sorte de spectacle, « spectacle de religion », comme dit Massillon, mais spectacle quand même. L'attrait naturel de la littérature et de l'éloquence les menait au sermon. « C'était le spectacle des yeux, des oreilles, de l'esprit. La personne de l'orateur, son visage, son geste, la voix, l'harmonie des périodes, la beauté de ses pensées, la force de ses déductions ou le pathétique de ses mouvements, tout cela les captivait. Ils assistaient à une sorte d'académie sacrée où toutes les ressources de l'imagination et du sentiment, toutes les richesses de la langue, toutes les séductions de l'art fleurissaient². »

Le P. Edmond Texier dans le sermon préparatoire à ses *Trois malédictions du pécheur*³ résume sous trois chefs les exigences de ces auditeurs curieux. Ils demandent au prédicateur à la mode : « 1° qu'il ne dise rien de commun, rien de populaire, mais leur débite une doctrine relevée de conceptions nouvelles et de pensées subtiles; 2° que sa composition soit étudiée, ses mots recherchés, ses périodes bien arrondies; 3° qu'il éteigne ce feu et cette ardeur que les prédicateurs apostoliques font paraître dans leurs mouvements. » Il critique de telles exigences et les déclare capables seulement d'énervier la prédication et de la rendre stérile.

1. LA BRUYÈRE, *Caractères. De la Chaire*.

2. HUREL, *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*.

3. Titre d'un recueil de Sermons pour l'Avent. Paris, Et. Michallet, 1673, in-8°.

« Des esprits à la fois peu chrétiens et peu sérieux se faisaient de la prédication à la cour « une sorte d'amusement entre mille autres »¹. C'était « un jeu où il y avait de l'émulation et des parieurs »². L'orateur sera-t-il éloquent? Plaira-t-il? Se surpassera-t-il lui-même? Fera-t-il regretter ses devanciers? Effacera-t-il ses rivaux? Autant de questions, autant d'enjeux. Lorsque Bourdaloue à Saint-Jacques-la-Boucherie, Mascaron à l'Oratoire et Bossuet au Louvre prêchaient ensemble le Carême, les paris devaient se multiplier. Si la langue du sport actuel eût été alors en usage, nul doute que l'on n'eût pris l'un de ces orateurs à dix, l'autre à sept ou à cinq, avec une animation voisine de celle qui envahit à de certains jours notre turf. Ce n'était que puéril, assurément, mais la chose grave est que les prédicateurs, le sachant, pouvaient être tentés de faire « assaut de l'éloquence jusqu'au pied de l'autel et en la présence des mystères »³.

Quelques-uns le faisaient-ils? Hurel le croit et rappelle l'insinuation de La Bruyère : « Le solide et l'admirable discours qu'on vient d'entendre! Quel grand effet n'a-t-il pas dû faire sur l'esprit et dans l'âme de tous les auditeurs! Les voilà rendus. Ils en sont émus et touchés au point de résoudre dans leur cœur, sur le sermon de Théodore... qu'il est encore plus beau que le dernier qui a prêché. »

Bourdaloue reconnaît que tous les prédicateurs ne dispensent point la parole de Dieu avec une édification égale : « J'avoue qu'il s'en est trouvé, comme dit l'Apôtre, qui l'ont retenue captive, qu'il s'en trouve encore qui la rendent mercenaire, et qui, par une espèce de simonie, en trafiquent pour acheter je ne sais quel crédit et une vaine réputation dans le monde⁴. »

Il n'y avait nul besoin, comme l'observe Hurel, de la connivence du prédicateur pour autoriser cette conclusion et pour justifier l'ironie de La Bruyère, mais « il n'est pas moins sûr qu'il fallait à ces orateurs quelque esprit de foi et une cer-

1. LA BRUYÈRE, *loc. cit.*

2. *Ibid.*

3. HUREL, *ouv. cit.*

4. Carême, pour le dimanche de la cinquième semaine, *sur la Parole de Dieu.*

taine force d'âme pour ne céder point à la tentation de justifier les espérances ou de faire évanouir les doutes que l'on avait pu concevoir à leur sujet. Malheur à leur évangélisation s'ils y succombaient. Il arrivait alors ce que disait notre sévère, mais judicieux moraliste : « Plaisant aux uns, déplaisant aux autres, ces prédicateurs convenaient avec tous en une chose, que comme ils ne cherchaient point à les rendre meilleurs, ceux-ci ne pensaient pas non plus à le devenir. »

D'autres personnes encore fréquentaient le sermon par genre, par mode. « S'il eût été de bon goût alors de fuir le sermon, la chaire du Louvre elle-même ne se serait pas vue honorée d'un tel concours. Mais il fallait y être vu, et l'on venait aussi pour voir... Alors, on se rendait au sermon. Cela entraînait dans le programme de toute personne de qualité. On voulait pouvoir dire : « J'y étais. » Et le soir, dans les salons, on s'occupait de l'orateur et du discours. On s'en entretenait comme d'une tragédie de Racine ou d'une comédie de Molière. Les appréciations s'échangeaient¹. »

Quelle était l'attitude de cet auditoire envers le sermon ? Comment se comportait-il au pied de la chaire ? Le sermon au xvii^e siècle était, nous l'avons dit, un spectacle religieux. L'empressement qu'on mettait à s'y rendre était prodigieux. Pour entendre les prédicateurs en vogue on était obligé de faire garder sa place par un laquais. Au témoignage de Mme de Sévigné, les laquais gardaient, dès le mercredi, les places pour le sermon de Bourdaloue du Vendredi-Saint. S'il doit prêcher dans « un lieu inaccessible », comme Saint-Jacques-de-la-Boucherie, la presse des carrosses est telle, écrit la marquise, que « tout le commerce du quartier en est interrompu ».

Spectacle religieux, le sermon au xvii^e siècle était aussi une espèce de réunion mondaine. La mode depuis longtemps adoptée par les femmes et surtout par celles de la cour, d'assister aux offices et au sermon en grande toilette et en robe décolletée², résistait à toutes les attaques, souvent très vives,

1. HUREL, ouv. cit.

2. Le P. Edmond Texier, dans le sermon que nous venons de citer, parle « de ces femmes et de ces filles mondaines qui viennent au sermon parées et ajustées comme si elles allaient au bal

des prédicateurs. On voyait à chaque instant, dans les églises où devait prêcher un prédicateur en vogue, ces cortèges décrits par Lingendes et Biroat : des grandes dames toutes parées, qui se faisaient porter la queue¹; et toute leur suite, des laquais dont l'un portait le carreau de velours rouge pour les genoux de Madame, l'autre le sac « qui contenait toute sa dévotion ».

Si les habitudes du siècle traitaient un peu l'église comme un théâtre, le prédicateur était alors un peu, dans l'opinion des gens du monde, un espèce de comédien. Mme de Sévigné ne disait-elle pas : « le Bourdaloue » et « je m'en vais es Bourdaloue », comme s'il s'agissait de quelque acteur célèbre ? « Bien s'en fallait qu'on regardât les prédicateurs comme ayant obéi à une vocation réelle et ayant cherché, avant tout, le bien de la religion et de l'Eglise. La prédication était un métier; un métier sans doute d'où la bonne foi et le zèle n'étaient pas plus exclus que de tout autre, mais un métier quand même. L'état de prédicateur n'était pas seulement distinct de l'état de prêtre : on le considérait, en quelque sorte, comme en dehors de la piété, comme incompatible avec elle, pour ainsi dire, dès qu'elle venait à acquérir une certaine profondeur. » On voyait dans la prédication un art. « De là les critiques, les plaisanteries même qu'on se permettait contre les prédicateurs, sans avoir l'air de penser que la religion pût en souffrir². »

On peut juger ce que l'esprit public pensait du sermon d'après les séances d'improvisation³, spectacles tout profanes, exercices de prétendue éloquence chrétienne, qui plaisaient tant au xvii^e siècle. Ces « épreuves » avaient lieu dans l'église et la reine y assistait.

et à la comédie, qui semblent ne se montrer dans nos saintes assemblées que pour faire tête au prédicateur et prêcher pour le diable... »

1. Voy. Dissertation sur l'usage de se faire porter la queue, pour répondre aux demandes qu'un chanoine docteur de Paris avait faites au Père Ménétrier sur cet usage. Paris, Boudet, 1704, in-12°.

2. BUNGENER, *Un sermon sous Louis XIV*, 2^e édit., Paris, 1845, in-12°.

3. Voy. GRISELLE, *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*.

Nous nous étonnons aujourd'hui du manque de tenue, du laisser-aller étrange qu'on se permettait dans les églises du XVII^e siècle. Durant la station de 1679, Bourdaloue recevait une lettre qui contient le passage suivant : « On croit qu'il est impossible que vos prédications, quoiqu'admirables, puissent obtenir les bénédictions de Dieu, étant précédées par un scandale aussi horrible que ce qui se fait dans les églises où vous preschez, par les bruits et les insolences des laquais pendant le saint sacrifice de la messe, par la hardiesse qu'on se donne de monter jusque sur les autels et les fouler aux pieds comme si c'étaient des amphithéâtres préparés pour un spectacle, et par la licence de la plupart des gens qui viennent vous entendre se donnent pendant le même sacrifice de causer et de s'entretenir de leurs affaires, des nouvelles, des jeux, des querelles, des comédies, où ils se préparent d'aller à l'issue de votre sermon, avec si peu de retenue que l'on entend leurs laquais à la porte, qui sont d'étranges dispositions pour profiter de la parole de Dieu, sans parler d'autres étranges profanations que je sais qui s'y commettent et que l'apôtre défend même de nommer; et pour les empêcher, il n'est rien que le zèle de la gloire de Dieu ne doive obliger d'employer pour cela. Que faut-il donc faire? Il faut que le prédicateur fasse comme le fils de Dieu, qu'il chasse les profanateurs du temple en déclarant à son auditoire qu'il ne montera plus en chaire, si on souffre qu'un laquais garde des places dans l'église qui doivent être remplies par les paroissiens ou du moins par les premiers occupants. En user autrement, il est certain que c'est donner le saint aux chiens et que le fruit des prédications sera incomparablement moindre que les profanations et les scandales¹. »

Reproduisons en entier cette page si vivante de Bungener. Elle donne une idée d'un sermon et d'un auditoire du grand siècle. C'est un Vendredi-Saint et Bourdaloue doit prêcher dans la chapelle de Versailles : « C'était, en effet, un brillant spectacle que celui de la chapelle royale de Versailles, surtout les jours de solennités religieuses... Ce qu'il y avait de plus curieux et de plus éblouissant, ce qui ne laissait guère à

1. Cité par GRISELLE.

un étranger le temps de s'arrêter aux magnificences du culte, c'était la foule même qui s'amassait dans cet étroit espace; c'était cette fabuleuse assemblée de tous les grands noms, de toutes les grandes fortunes, de toutes les illustrations de la France... On n'assistait guère aux offices que comme à des cérémonies; les gens sincèrement pieux ne se gênaient pas pour aller ensuite refaire leurs dévotions ailleurs... Le vrai centre de la chapelle, le point où tendaient tous les yeux, toutes les pensées, ce n'était pas l'autel : c'était le fauteuil du roi. Les jours de sermon, la place du roi était assez près de l'autel, pour que tout en ayant les yeux sur lui, on pût du moins avoir l'air de s'occuper un peu du reste. » (Les jours de simple messe, comme il restait ordinairement dans sa tribune, on tournait le dos à l'autel et aux mystères, et on regardait prier le roi.) « Jusqu'à l'arrivée du roi, on remuait, on causait; un étranger se serait cru dans un théâtre avant le lever du rideau. A l'instant où les gardes prenaient possession des portes, ce qui annonçait qu'il allait paraître, un silence absolu s'établissait jusque dans les derniers recoins.

« Les jours où Bourdaloue devait prêcher devant le roi, les huissiers étaient obligés d'interdire la porte de la chapelle à une foule de gens qui avaient ordinairement le droit d'y entrer; la première noblesse était seule admise et il n'y avait pas même assez de place pour elle... Les dames ayant reflue dans presque tous les endroits réservés ordinairement aux hommes, ceux-ci s'entassaient aux portes, dans les couloirs, dans les corridors extérieurs, partout où l'on espérait que la voix du prédicateur pourrait arriver. C'était, dans tous les coins, un éblouissant fouillis de plumes, de broderies, d'épées, car les hommes venaient à la chapelle dans tout l'éclat de leurs costumes ordinaires. Les femmes, c'était l'usage, devaient simplifier le leur; mais on s'évertuait à trouver des étoffes et des modes d'où la simplicité n'exclut pas la magnificence, et telle robe d'église, en apparence toute unie, avait souvent coûté plus cher qu'une robe de bal...

« On était tout heureux, tout fier, d'entendre à Versailles, tel sermon qu'on avait peut-être déjà entendu à Paris. On s'évertuait alors à deviner ce que le prédicateur allait changer, ajouter, retrancher; on finissait par trouver de l'import-

tance à une foule de détails qui n'avaient d'abord paru en avoir aucune. Puis, sur ces détails mêmes, on n'était pas toujours d'accord. Les uns se les rappelaient mieux, les autres moins bien; ceux-ci avaient entendu d'une manière, ceux-là d'une autre; et de là, mille discussions, mille petits procès, nécessairement ajournés, jusqu'au moment où l'orateur, en répétant son discours, allait donner raison à l'un, tort à l'autre et souvent tort à tous les deux. Le discours prononcé, c'était encore pis. Peu d'ouvrages, de nos jours, font à leur apparition, autant de bruit que pouvait en faire, dans un certain monde, tel ou tel discours de Bourdaloue et si les sermons ont conservé, particulièrement dans les pays protestants, le privilège d'être, pour beaucoup de personnes, le plus fécond des sujets de conversation, nous ne saurions nous étonner qu'il en fût ainsi à une époque où la politique, les journaux et tout ce qui s'en suit, n'occupaient encore à peu près aucune place dans la vie des individus et des peuples. Que les conversations fussent toujours et soient toujours irréprochables sous le rapport des intentions et des formes, que le seul but en soit toujours de profiter mieux du sermon qui en a été l'occasion, — c'est fort douteux; mais enfin, c'est toujours au moins l'indice d'un certain intérêt pour la religion ¹. »

De l'intérêt pour la religion, les plus mondains, au XVII^e siècle, certes, en ont. Au premier coup d'œil, on croit voir dans l'auditoire de Bourdaloue très peu de chrétiens; n'est-ce pas le monde avec toutes ses pompes et toutes ses vanités qui se déploie devant nous : à Versailles, Louis XIV et sa cour, Mme de Montespan dans tout l'éclat de sa faveur, de sa beauté; des généraux, des ministres, des grands seigneurs vieilliss dans l'intrigue et rompus à tous les manèges de l'ambition; à Paris, des esprits fins, des lettrés délicats, des pécheurs célèbres, des femmes connues par leurs faiblesses, et même, parfois, par leur vie scandaleuse. Entre l'Eglise et le théâtre, c'est le hasard, peut-être, qui a fait choisir par un homme mondain, l'église où Bourdaloue va prêcher; un Condé ou un Grammont préside cet auditoire qui va écouter

1. Ouv. cit.

Bourdaloue. On dirait qu'il y a peu de rapport entre un pareil auditoire et l'Evangile. De quel air cette foule brillante et corrompue entendra-t-elle les vérités dures qui vont sortir de la bouche du ministre de Jésus-Christ? De quelles précautions ne faudra-t-il pas envelopper la sainte doctrine pour la faire recevoir par des oreilles si mondaines?

Il ne faut pas s'y tromper. Bourdaloue ne rougit pas de la folie de la croix, ne cherche pas à adoucir la rigoureuse doctrine de l'Evangile sur le petit nombre des élus; (voyez l'austère conclusion du sermon sur *l'Impureté*, prêché à la cour et répété à Paris); il ne dissimule pas aux grands la nécessité de la pénitence et ne pare pas de couleurs plus riantes la tristesse des mystères chrétiens. L'auditoire ne l'aurait pas souffert. Les plus mondains alors connaissaient trop bien le christianisme pour qu'il fût possible de leur en faire recevoir une idée fausse ou incomplète.

Parmi ces auditeurs voués au plaisir ou aux affaires, il n'y en a peut-être pas un qui ne connaisse la religion presque aussi bien que le prêtre qui la prêche. Ces femmes frivoles, dans la dissipation de leur vie, trouvent le temps de lire et de méditer. Sur leur table, à côté des *Contes* de La Fontaine auxquels Bourdaloue fait allusion dans son sermon sur l'Impureté, il y a des livres de controverse, des traductions des Pères de l'Eglise, les *Essais de morale* de Nicole. Le *Combat Spirituel* de Scupoli, l'*Introduction* de saint François de Sales, le *Guide des Pécheurs* sont des lectures presque quotidiennes.

Chez une bonne pratiquante comme Mme de Sévigné, les lectures solides sont continuelles. « Les *Epîtres* de saint Paul, les *Lettres* de saint Augustin, les *Homélies* de saint Jean Chrysostome, les traités moraux des solitaires de Port-Royal, la vie des saints, l'histoire de l'Eglise, l'apologétique chrétienne, alimentent cet esprit insatiable que ne rebutent pas les spéculations de Malebranche, et qui se fixe avec aisance sur les études les plus ardues, dégageant clairement la substance des enseignements abstraits, raisonnant ses croyances avec sincérité, s'humiliant devant le dogme, protégée par son bon sens et l'enjouement de sa nature contre les exagérations pratiques des jansénistes, sans toujours se défendre d'un penchant intellectuel pour leurs doctrines et

d'une affection personnelle pour beaucoup d'entre eux ¹. »

L'intérêt que soulèvent les controverses des jésuites et des jansénistes, de Bossuet et de Fénelon, prouve la place que tient la religion dans les esprits. Tous prennent parti pour ou contre. Depuis que Pascal par les *Provinciales* a porté les controverses dans le public et a pris le public pour juge, la théologie n'est pas le partage des seuls docteurs. Les femmes s'y mettent. Dans les salons, on discute sur la grâce et la prédestination. On a des « Mères de l'Eglise ».

Les couvents jouent un grand rôle dans la vie sociale et montrent au monde le spectacle de la vie intérieure. Beaucoup de vocations parmi les jeunes filles nobles. Les vêtements et professions sont l'occasion de grandes cérémonies, de beaux discours d'apparat. Quelquefois, c'est la reine qui donne le voile; toute la cour y est. Les auditrices de Bourdaloue fréquentent au Carmel et à la Visitation. Bref, la religion tient une grande place dans la vie du xvii^e siècle.

Les mœurs de ces gens ne répondent pas à leur foi, mais, du moins, ils connaissent leur religion. Rien ne les étonne, rien ne les rebute dans ce que le christianisme a de plus rigoureux et de plus effrayant. Ils ne demandent pas qu'on pare de couleurs plus riantes les tristes mystères de la religion. Les incrédules eux-mêmes, — et ils ne sont pas bien nombreux — ne demandent pas qu'on leur aplanisse le rude chemin de la foi, et qu'on voile les mystères pour ne pas effaroucher leur raison. S'ils se soumettent, ils se soumettront tout entiers ².

Un certain critique ³ admire la « modeste naïveté » de cette époque toujours grondeuse contre le présent quel qu'il fût, toujours prête à s'humilier devant un passé qu'elle n'avait pas connu. Le xvii^e siècle aurait bien eu quelques raisons d'être fier de sa civilisation et de ses progrès : il en parlait peu; ses défauts le frappaient plus que ses qualités; les idées qu'il se faisait du beau, du vrai et du bien, restaient trop au-dessus du peu qu'il en avait réalisé; il était trop grand pour ne pas se trouver petit. Ce n'est pas seulement dans les sermons que le xvii^e siècle se plaint de ses misères, le même

1. L. DE LA BRIÈRE, *La Piété chez Mme de Sévigné*.

2. Voy. PERRINS, *Les Libertins en France au XVII^e siècle*.

3. Prévost-Paradol.

gémissement éclate partout. La Bruyère, La Rochefoucauld, renchérissement sur Bossuet et Bourdaloue. On avouait ses fautes. C'est un signe de grandeur et de santé morale.

« Si l'on aimait l'argent et les plaisirs comme on les aime aujourd'hui, on ne croyait pas que le premier devoir d'un honnête homme fût de s'enrichir et de s'amuser. Si Mme de Montespan menait une vie scandaleuse, en sacrifiant l'honneur à la passion, du moins elle ne se croyait pas une héroïne. La licence s'appelait la licence et le mal s'appelait le mal. Ainsi l'ordre se conservait jusqu'au milieu du désordre, et la même justesse que ces hommes du *xvii^e* siècle avaient dans le goût pour apprécier les œuvres de l'esprit, ils la retrouvaient dans leur cœur pour juger le monde et pour se juger eux-mêmes. Cette lumière morale, ils l'avaient puisée dans le christianisme, « miroir moral qui reflète jusqu'aux moindres taches de la conscience et ne permet pas à l'homme le plus honnête de se contempler avec satisfaction. » Ce que Bourdaloue leur disait du haut de la chaire, ils se l'étaient déjà dit à eux-mêmes. Ils s'étaient condamnés avant qu'il les condamnât. Le prédicateur ne leur apprenait rien sur les vanités du monde. Sa voix éloquente n'était que l'interprète du cri universel. Personne ne se plaignait de la sévérité évangélique. Pour eux la morale n'aurait pas été belle si elle n'avait pas été sévère ¹. »

Ce serait une grande erreur que d'attribuer à l'influence de Mme de Maintenon sur Louis XIV, et de Louis XIV converti sur la cour, l'intérêt du *xvii^e* siècle dans les choses de la religion. Le mouvement devôt eut lieu beaucoup plus tard. Toute l'époque de la carrière apostolique de Bourdaloue est une époque de grande vivacité des sentiments religieux. La génération qui forme son auditoire profite des travaux de ses devanciers et du mouvement de renaissance religieuse qui suivit les troubles du *xvi^e* siècle.

Remontons jusqu'au commencement du *xvii^e* siècle. Au début du siècle, après la grande crise de la Réforme, on commence à travailler avec ardeur à relever les ruines matérielles et morales de la France. Une activité prodigieuse se

1. *Les Moralistes français.*

manifeste. Soutenu par le pouvoir civil, l'épiscopat donne le branle. Des hommes providentiels travaillent à christianiser et à moraliser la France. Henri IV, Louis XIII et Louis XIV contribuèrent, par leur choix, à doter la France d'un épiscopat vraiment digne dans son ensemble.

Les ordres religieux d'hommes et de femmes se reforment, et, à côté de cette réforme des anciens ordres, il y a une magnifique floraison de fondations nouvelles qui surgissent à cette époque sur tout le sol de la France. Sur l'initiative de M. de Bérulle, le Carmel fut introduit en France. Mme de Chantal, de concert avec saint François, fonde en 1610 le premier monastère de la « Visitation de Sainte-Marie » qui devient aussitôt très populaire en France. Parmi les ordres actifs d'hommes¹, citons celui des Capucins (branche du grand ordre de Saint-François d'Assise) qui, introduit en France en 1574, prit, au commencement du xvii^e siècle, une extension considérable. En 1620, les Augustins déchaussés et réformés s'établissent à Paris. La Compagnie de Jésus, ordre éminemment actif, eut une influence considérable au xvii^e siècle. Le collège de Clermont est fondé en 1618. Quant aux ordres actifs de femmes, il y a les Ursulines, introduites en France en 1594 par Françoise de Bermond, qui s'établissent à Paris en 1603. Cette congrégation nouvelle devait avoir une influence considérable sur la femme française au xvii^e siècle et par la femme² sur toute la société d'alors. En 1626, ce sont les Filles Saint-Thomas de l'ordre Saint-Dominique, qui s'installent à Paris. La congrégation des Dames de Saint-Maur est fondée pour l'instruction gratuite des petites filles pauvres. Les Miramionnes se dévouent à l'instruction des campagnes et au soin des malades. Tous ces couvents jouent un grand rôle social et donnent au monde le spectacle de la vie intérieure.

La charité s'organise au xvii^e siècle³. Des congrégations

1. Voy. PISANI, *Les Compagnies de Prêtres du XVI^e au XVIII^e siècle*. Paris, 1928, in-8°.

2. Voy. FAIGNIEZ, *La Femme et la Société française au XVII^e siècle* (*Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1909).

3. Voy. LÉON CAHEN, *Les Idées charitables à Paris au XVII^e siècle* (*Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, mai-juin 1900).

nouvelles sont fondées ayant pour but exclusif le soin des pauvres malades : les Frères de la Charité, les Religieuses Hospitalières du Saint-Esprit et les Filles de la Charité de Saint-Vincent de Paul. Nous verrons Bourdaloue prêcher des exhortations pour des assemblées charitables.

Après la réforme de l'épiscopat et des ordres religieux, vient la réforme du clergé¹. Le P. de Bérulle, frappé de la nécessité de réformer le clergé séculier, veut fonder une congrégation de prêtres savants et vertueux, qui seraient, pour les autres, comme de vivants modèles, et travailleraient au bien général par leurs prédications aux fidèles et par l'enseignement donné aux jeunes gens du monde et aux futurs prêtres. En 1611, il fonda l'Oratoire de France, qui s'appliqua, dès sa fondation, à la sanctification du clergé. Ce que l'oratorien du ^{xvii}^e siècle se proposait, c'était la perfection sacerdotale. C'est l'Oratoire qui fonda le séminaire diocésain, séminaire officiel de l'archevêché de Paris. Le père Bourgoing (devenu général de l'Oratoire en 1641), fonda deux autres séminaires et se consacra à l'œuvre des séminaires, de sorte que vers le milieu du siècle, l'Eglise de France eut enfin des « institutions ecclésiastiques » semblables aux grands séminaires actuels².

Les curés, ou prêtres destinés à devenir curés, surtout à la campagne, se forment dès 1657 à la pratique du ministère paroissial et des vertus de leur état dans la communauté-séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, fondé par Adrien Bourdoise en 1612.

Saint Vincent de Paul en fondant, en 1625, la Congrégation de la Mission, contribua beaucoup aussi à la formation du clergé français. « Notre institut n'a que deux fins principales, dit-il, savoir : et l'instruction du pauvre peuple de la campagne, et les séminaires où les élèves se formeront aux mœurs et à la science ecclésiastiques et aux saintes cérémonies. »

M. Olier se consacre exclusivement à l'œuvre des sémi-

1. Voy. PISANI, ouv. cit.

2. Voy. WATRIGANT, *Les Exercices spirituels à la naissance des Séminaires*. C. B. E. n^{os} 39-40-41, Enghien, 1912.

naires et fonde la congrégation de Saint-Sulpice, qui eut bientôt en France, une douzaine de séminaires.

Enfin, en 1643, le Bienheureux Jean Eudes fonde la Société des Prêtres du Séminaire de Jésus et Marie, qui a pour but les formations sacerdotales et les missions populaires.

Il y eut donc en France, dès le commencement du xvii^e siècle, un grand mouvement catholique. C'est une époque de renaissance religieuse. Ce mouvement est, en quelque sorte, le résultat en France de l'action du Concile de Trente. C'est lui qui provoqua ces réformes. Le xvii^e siècle, en France, est une époque de grande vivacité dans le sentiment religieux ¹.

Or, parler du sentiment religieux en France, au xvii^e siècle, c'est parler de saint François de Sales. Car c'est lui qui propagea dans la France entière le sentiment religieux, lui donna une nature et une forme particulières. D'autres influences aussi se font sentir. C'est le siècle de sainte Thérèse ² et de saint Jean de la Croix; de saint Ignace qui a été un des promoteurs de la forte poussée de vie chrétienne de cette époque. L'Espagne, pays de l'ascétisme et du mysticisme catholiques, est leur patrie ³. L'âme espagnole, par la piété et les livres de piété, par les œuvres de sainte Thérèse spécialement — on les lisait partout et en espagnol — et par le renom du Carmel, agit profondément sur l'esprit français. L'influence religieuse de l'Italie aussi, avec sa régularité, son austérité, sa sévérité, son zèle réformateur, se fait sentir. Quelque chose de la sévérité morale de la foi italienne se communique à la foi française. Saint François de Sales résume, coordonne toutes ces influences, leur donne une forme, et il fait ainsi, pendant un siècle, l'âme de la France.

Par sa politesse exquise qui l'ont fait appeler « le saint gentilhomme », the gentleman saint; par sa piété qui ordonne, hiérarchise les affections sans jamais condamner absolument le vieux fonds de notre nature — au grand scandale des rigoristes —, par cette onction douce, paisible, joyeuse, qu'il

1. Voy. PICOT, *Essai historique sur l'influence de la religion en France au XVII^e siècle*.

2. Voy. JOLY, *Sainte Thérèse* (collection « Les Saints »).

3. Voy. ROUSSELOT, *Les Mystiques espagnols*.

répand sur une dévotion qu'à sa manière, lui aussi, il veut rendre « aisée », François de Sales se rattache, à n'en pas douter, à l'esprit de ceux qui furent ses maîtres, ses conseillers, ses amis, c'est-à-dire des Jésuites.

Voilà les traits de sa physionomie qui rappellent ceux de ses anciens maîtres, les impressions que la vie de collègue avaient déposées dans son âme. Il fut au collège de Clermont. Sa piété, déjà profondément pénétrée de la foi ardente du foyer, y rencontra un nouvel aliment. « Etant à Paris bien jeune encore, il me prit une envie extrême d'être saint et parfait. Je commençai à me mettre dans l'imagination que, pour cela, il fallait que je repliasse ma tête sur mes épaules en disant mes Heures, parce qu'un autre écoller, qui était vraiment saint, le faisait. Je suivis quelque temps cette pratique, sans que pour cela, je devinsse plus saint. » La direction spirituelle de ses maîtres le ramena à une piété plus simple, quoique plus austère.

Toute sa vie, il fut en relations étroites avec les Pères. Etudiant à Padoue, le P. Possevin est son directeur de conscience et c'est avec lui qu'il discute la question de son avenir. A Padoue, frappé des sombres doctrines de la prédestination, il retombe dans une mélancolie voisine du désespoir, sa santé s'altère sous l'empire des idées fixes qui l'étreignent. Les doctrines théologiques de la Compagnie rendirent à François la paix de l'âme avec la santé.

Et saint François, à son tour, fait la même chose pour le sentiment religieux en France. Il le sauve à l'heure critique, il le met dans la bonne voie. Le grand courant de ferveur et de gravité qui se forme en France vers la fin du xvi^e siècle, c'est lui qui le dirige et le mène à bonne fin ¹. Après les grands troubles du xvi^e siècle, il y a en France deux partis, deux formes du sentiment religieux : il y a les gens pour qui la foi n'est qu'une simple conception de l'esprit, accompagnée de quelques pratiques; et il y a les cœurs dans lesquels vit le sentiment religieux, qui voient toujours le Christ sauveur, qu'il faut imiter et aimer. Comment se rencontreront-ils? Cette piété soutenue et dominante leur semble bonne pour

1. Voy. STROWSKI, *Saint François de Sales*.

les cloîtres. En effet, cette piété n'aspire qu'aux cloîtres, qu'aux rigueurs et aux merveilles, répudiant ce que le sentiment religieux offre de sensé, d'humain et de sociable, pour ne s'attacher qu'à la folie de la croix. Il leur manque aussi une base sérieuse et philosophique. Le sentiment religieux est, chez eux, difficile à définir. Crainte de la mort et désir du salut éternel? Besoin de la grâce purifiante et honte des souillures du péché? Amour de la personne du Christ? Maladie du surnaturel, visions, extases? Il faudrait le croire si le xvii^e siècle devait continuer comme le xvi^e siècle a fini.

« Qui donc, demande M. Strowski, arrêtera le sentiment religieux se précipitant vers le Carmel et vers la thaumaturgie, comme si tout chrétien devait se cloîtrer dans des pénitences exceptionnelles, comme si toute vie chrétienne devait se passer dans le miracle. Qui donnera au sentiment religieux une forme sous laquelle il pourrait pénétrer dans toutes les consciences, dans toutes les professions, dans toutes les destinées, sans perdre son caractère souverain? Qui donc enfin l'éclaircira, le définira si bien qu'il apparaisse, non pas comme une exaltation, un rêve, la maladie ou l'héroïsme de quelques-uns, mais comme l'état le plus conforme à la nature et à la destinée de l'homme.

« C'est saint François de Sales. Sa conception de la vertu consistera dans l'équilibre entre la nature et la grâce, et sera productrice de santé morale ¹. » C'est sous ce rapport que tout le xvii^e siècle est tributaire de saint François de Sales. C'est lui qui donna cette morale qui vit du sentiment religieux. C'est lui qui donna l'idéal de bienséance et de modération dans la vertu.

« Tout ce qui agit sur le sentiment religieux l'instruit et le gouverne, c'est-à-dire le *sermon*, la *direction* des âmes, les *livres de piété*, a pour maître saint François de Sales.

« Pour le sermon, au point de vue littéraire, influence nulle. Mais les idées, méditations, conseils que le prédicateur propose, avec l'autorité du ministère sacré, à la docilité des consciences, c'est saint François qui en arrête le genre, la nature, l'esprit. Saint François est le maître des directeurs

1. Ouv. cit.

de conscience. L'abbé de Saint-Cyran l'a avoué plus d'une fois ¹, Bossuet le disait fréquemment, Fénelon l'a bien témoigné et, de nos jours encore, cette influence est très sensible. Enfin, quel livre de dévotion fut plus lu, plus mis en pratique, que l'*Introduction*? Quel ouvrage de haute mysticité fut plus respecté et admiré que le *Traité de l'Amour de Dieu*? En vérité, ce qui se dégagea des sermons, de la direction de conscience et des livres de saint François, a dû donner au sentiment religieux au xvii^e siècle quelques-uns de ses caractères essentiels. Le sentiment religieux fut, au xvii^e siècle, le levain de la vie humaine. Dans ce siècle, on n'est pas chrétien sans ce sentiment du cœur. Et c'est tout l'enseignement de saint François. Le sentiment religieux, c'est l'amour divin ². »

Nous venons de décrire les « circonstances » de la prédication de Bourdaloue, — l'auditoire, les églises, le sentiment religieux de cette époque. Il est temps maintenant de dire quelque chose des relations entre le prédicateur et ses auditeurs. Il faut examiner l'influence de Bourdaloue sur son auditoire.

Un mot d'abord sur l'attention au xvii^e siècle. Sous ce rapport, l'auditoire de cette époque était bien différent d'un auditoire moderne. Aujourd'hui, on s'est habitué à laisser passer les choses à travers l'esprit, plutôt qu'à y arrêter sa pensée. Réfléchir, faire attention, et même formuler un jugement sont devenus fatigants. Le grand nombre des livres et des journaux qui recréent ont causé en partie et favorisent beaucoup cette manière paresseuse de lire et de concevoir. Les habitudes mentales de notre siècle sont différentes de celles d'autrefois. La lecture quotidienne et superficielle d'une presse à bon marché, qui ne cherche souvent qu'à faire sensation, dissipe et enfièvre les esprits. Les distractions de bon nombre de gens contribuent, elles aussi, à dissiper l'attention : distractions faciles et pour ainsi dire passives, telles que le cinéma qui projette devant les yeux d'un auditoire fatigué des images qui amusent et qui demandent un minimum d'attention et d'effort. Le xvii^e siècle, lui, avait l'habitude de

1. Voy. SAINT-BEUVE, *Port-Royal*, t. I, p. 281.

2. STROWSKI, ouv. cit.

l'effort et de la concentration jusque dans ses amusements. Quelle énergie, quelle concentration admirable jusque dans ces ballets compliqués, appris avec tant de soin, répétés si souvent et avec tant de patience, qui formaient l'amusement préféré de la cour !

Quelle sera l'action personnelle d'un Bourdaloue sur un tel auditoire ? Il est certain que Bourdaloue avait à un haut degré, cette force personnelle qui ranime l'attention, enflamme l'imagination, réveille les affections, anime la volonté et dirige tout cela dans la direction qu'il se proposait de lui faire prendre. Tous les contemporains sont d'accord pour nous dire la merveilleuse prise qu'il avait sur son auditoire. Mme de Sévigné dit qu'il lui avait souvent « ôté sa respiration ». N'est-ce pas un degré d'attention proche à celle connue sous le nom de ravissement ou d'extase ? Un Grammont est si *transporté* un jour, au sermon, qu'il ne peut pas se retenir de crier tout haut.

Cette force psychique, on l'a définie « l'énergie de l'âme du prédicateur en contact avec celle de l'auditoire ¹ ». C'est sa force personnelle considérée comme distincte de celle de sa logique, de sa rhétorique, de la vérité elle-même ; distincte du pouvoir du Saint-Esprit d'autre part. On a encore dit que : « La force vivante de l'âme vivante sur des âmes vivantes, en vue de leur transformation, est le principe fondamental de la prédication ². » C'était bien cela pour Bourdaloue.

On a trop oublié, de nos jours, cet élément de la prédication de Bourdaloue. On se figure un Bourdaloue calme, recueilli (aujourd'hui nous lui concédons des yeux ouverts), récitant un sermon par cœur, qui plaît à l'auditoire parce que c'est très logique et que le xvii^e siècle aimait le raisonnement et la dialectique. On ne peut pas nier le succès extraordinaire du prédicateur, on essaye de l'attribuer à la malice mondaine qui se plaisait à chercher autrui dans les portraits où Bourdaloue voulait que chacun se reconnaisse soi-même. On ne craint même pas d'attribuer ce succès un peu à l'engouement de la mode. Aujourd'hui, devant le texte froid, peigné un peu

1. J.-S. KENNARD, *De la Force psychique dans la prédication*.

2. H.-W. BEECHER.

par Bretonneau, il y a beaucoup qui s'étonnent et qui se demandent comment Bourdaloue a tellement plu à son siècle.

Outre toutes les raisons du succès de Bourdaloue, il y en a une autre que nous trouvons précisément dans cette force psychique. « Trois facteurs, dit Kennard, suffisent à composer un sermon efficace : un exposé adéquat de la vérité, la force psychique, l'influence divine... Cette force psychique a sa fonction et son action propres, aussi réelles que celles de l'électricité dans la nature... sa fonction est d'activer la vie de l'âme, de s'emparer de la volonté, d'éveiller l'activité¹. » Si l'argumentation est parfaite, si la vérité est bien exposée, si le style est beau, quelle puissance peut avoir quand même un sermon s'il y manque « cette force insinuante, enveloppante et irrésistible d'un cœur ardent, d'une sympathie universelle, d'une ferme volonté² ? » Or, Bourdaloue avait sûrement, par la sainteté de sa vie, la grâce du Saint-Esprit et il avait le don de composer un sermon et il possédait à un haut degré cette force psychique.

Je me figure le prédicateur en chaire, devant ces centaines d'êtres attentifs qui le regardent en face, les grands occupant la nef, les pauvres assemblés dans les bas-côtés, tous prêts à être remués et gouvernés par son message. C'est un homme grand, un peu maigre (sa santé donnait toujours des inquiétudes), une figure un peu austère, un nez d'épervier, et quel éclat dans les yeux, quel éclair dans le regard ! Par sa constitution et par son tempérament nerveux et sanguin, il déborde de vigueur électrique.

Les contemporains, les Pères de la Maison professe, tous donnent à Bourdaloue « un naturel plein de feu », et ils insistent sur ce feu. C'était une volonté maîtresse, une puissante énergie. Dès l'enfance, ne le voyons-nous pas s'enfuir courageusement de la maison paternelle pour suivre sa vocation ? « Il était vif », voilà ce qu'on dit de Bourdaloue enfant et ce qu'on répète de l'homme fait. « Sa douceur devait lui coûter, du tempérament dont il était », dit Bretonneau, et, en

1. KENNARD, ouv. cit.

2. Ouv. cit.

parlant de sa patience extraordinaire au confessionnal, où il passait cinq ou six heures de suite, il dit : « Quiconque l'a connu jugera aisément que la vue seule de Dieu et du salut des âmes pouvait accorder une telle patience avec sa vivacité naturelle. » Dom Thierry de Vaixnes, Bénédictin de Saint-Vanne, qu'un pamphlet janséniste et sa correspondance découverte avec Quesnel firent enfermer au château de Vincennes, et que Bourdaloue sur la fin de ses jours et malgré ses autres besognes apostoliques visitait, — en même temps qu'il reconnaît « l'extrême charité et la patience » de Bourdaloue, est frappé de « son visage tout en feu » pour défendre la vérité. Sous l'extérieur austère et calme, on devinait l'ardeur modérée, le feu contenu. Les mémoires du temps nous racontent plusieurs occasions où la vivacité naturelle de notre prédicateur éclata.

Mais, fils de saint Ignace, il savait que la grâce n'éteint pas la nature, et, au lieu de détruire passions, tempérament, caractère, il les avait tournés au bien. Vif, il l'était contre le péché, il employait le feu de son naturel pour captiver son auditoire. Après avoir, à l'aide de la vérité et de la dialectique, fait voir à ses auditeurs, il les faisait sentir, et puis il les forçait d'agir par son énergie dynamique. Non seulement il les convaincail : il les convertissait. C'était un moraliste efficace.

Cette volonté puissante, jointe à la dialectique, lui permet de projeter ses enseignements et de les faire prendre racine dans l'esprit d'autrui. Il s'imposait à un auditoire et y établissait une autorité permanente. Ce qu'une pénitente dit de lui en matière de direction : « Il fallait l'obéir ou le quitter », ne peut-on pas l'appliquer aussi au prédicateur : résisterait-on longtemps à tant d'énergie, à une telle puissance de volonté, à une telle puissance de logique. Ne serait-on pas forcé de céder ?

Un prochain chapitre montrera le prédicateur à l'œuvre. Nous le verrons tantôt tendre vers ses auditeurs le miroir dans lequel ils voient leurs péchés, c'est-à-dire nous le verrons faire faire à ceux qui l'écoutent l'examen de conscience ; et tantôt leur prescrire les devoirs de leur état. Nous le verrons *agir* sur eux.

CHAPITRE II

Les prédécesseurs et les contemporains de Bourdaloue. Bossuet.

L'historien de la prédication au xvii^e siècle se trouve d'abord en présence d'une décadence aggravée par de récents désordres et arrivée à son terme. Le siècle naissant trouva l'éloquence religieuse déformée et gâtée par le faux goût et le faux savoir, et complètement dégénérée de ses antiques modèles.

Si l'on veut savoir ce que c'était que le sermon dans les premières années du xvii^e siècle, c'est-à-dire moins de soixante-dix ans avant les débuts de Bourdaloue, qu'on lise une Passion de Pierre de Besse, prédicateur du Roi, ou du jésuite Séguiran, de Valladier ou du P. Coton, tous prédicateurs goûtés et recherchés de l'époque. « A côté des saillies populaires reparaissent l'obscur terminologie d'école, le luxe des citations païennes¹, la recherche des sens figurés et des emblèmes poussés jusqu'au dernier degré de subtilité : la phraséologie oratoire tournant au galimatias². » On peut accuser même saint François de Sales d'avoir, lui aussi, sacrifié littéralement à la mode³. On découvre dans ses sermons une veine de subtilité et de faux goût.

Le règne de Henri IV, où l'éloquence de la chaire est déparée de si graves défauts, voit naître le grand mouvement de

1. Dans ces extravagantes fantaisies, Ronsard et Platon sont cités à côté de Salomon et de saint Paul.

2. P. JACQUINET, *Les Prédicateurs du XVII^e siècle avant Bossuet*.

3. Saint François de Sales admet dans sa *Lettre sur la vraie manière de prêcher*, l'emploi des vers anciens, des histoires profanes et surtout des histoires naturelles, « comme l'on fait des champignons, pour réveiller l'appétit ».

réforme religieuse dont nous avons parlé dans un chapitre précédent, qui, se développant et se continuant sous Louis XIII, seconde et accélère la réforme de la prédication. La réforme de la discipline et des mœurs du clergé et la réforme de la chaire sont deux mouvements contemporains. C'est de celle-ci que nous allons parler maintenant.

Pendant près de cinquante années, il se fait un travail vaste et continu dont les efforts, déjà facilement appréciables vers l'époque de la mort de Richelieu, sont tout à fait sensibles à la veille des débuts de Bossuet. « Née de ce réveil sincère de l'esprit chrétien qui se manifesta au lendemain des conflits douloureux et des agitations dissolvantes du xvi^e siècle, appuyée dès l'origine sur une active rénovation des mœurs et des études ecclésiastiques, cette réforme se propage et grandit... par les efforts combinés des hommes de foi et de vertu dans lesquels se personnifiait le mouvement religieux du temps ¹. » Nommons les plus célèbres de ces pieux réformateurs de la prédication.

Saint Vincent de Paul apprend à ses disciples à prêcher simplement, à s'interdire les citations d'auteurs païens, à rechercher avant tout l'édification des auditeurs. On lit dans plusieurs de ses lettres (conservées aux Archives des Missions), des passages dans lesquels il recommande lui-même à ses disciples ce qu'il appelait sa « petite méthode » de prédication ². « Il faut monter en chaire, disait-il, comme sur un calvaire, pour n'en rapporter que de la confusion. » Lui-même parlait d'une manière humble et simple, quoique forte et efficace, comme on en peut juger par ses discours, et il arrivait ainsi, mieux que par de vains ornements, à l'éloquence vraie. C'était à cette prédication simple qu'il s'exerçait lui-même jusque dans son extrême vieillesse et qu'il exerçait les siens. Nous trouvons toute la rhétorique de saint Vincent — sa « petite méthode » — dans un *Abrégé de la méthode de prêcher* en usage dans la Congrégation de la Mission, dressé par Almeras et envoyé par lui à toutes les maisons de l'Ordre, en décembre 1666.

1. JACQUINET, ouv. cit.

2. Lettres des 17 octobre et 26 décembre 1659.

D'autres, comme le Cardinal de Bérulle (1575-1629), fondateur de l'Oratoire et prédicateur éminent; comme l'abbé de Saint-Cyran (1581-1642), dont l'éloquence nerveuse plaisait tant aux religieuses et aux solitaires de Port-Royal, qui s'afflige hautement de ce que la prédication soit si avilie¹, qui fait un beau rapprochement, un parallèle tout chrétien entre la chaire et l'autel et s'étonne² que la chaire chrétienne paraisse à tant de lévites un lieu moins saint et d'un moins périlleux accès que l'autel; comme le P. Caussin, auteur d'un petit traité d'éloquence sacrée³, veulent en outre que le prêtre soit à la hauteur de sa mission, laborieux, instruit, éloquent même, pourvu que la lecture des livres saints et la méditation des vérités chrétiennes fussent toujours la source de son éloquence.

Leurs préceptes si judicieux, réitérés à tout propos, furent appliqués aussitôt par plusieurs prédicateurs intelligents, zélés et courageux dont le talent mériterait l'honneur d'une attentive et particulière étude : par le P. Bourgoing (1585-1662), deuxième général de l'Oratoire⁴; par l'oratorien Le Jeune (1592-1672), le missionnaire aveugle⁵; par le P. Senault (1601-1672), oratorien lui aussi et supérieur de son Ordre⁶;

1. « Il n'y a rien de si grand que la prédication dans l'Eglise de Dieu, et il n'y a rien de si avili. »

2. Lettres chrétiennes et spirituelles de Messire du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, 1744, t. II, p. 751.

3. *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*, La Flèche, 1619.

4. *Homélies chrétiennes sur les Evangiles des dimanches et des fêtes principales*, Paris, 1642, in-8°, ouvrage bien conçu, afin de fournir aux curés de campagnes des modèles d'instructions pour le peuple, en conservant à la parole de Dieu la dignité qui lui est propre.

5. Le P. Le Jeune, surnommé le P. l'Aveugle, avait un talent particulier pour annoncer la parole de Dieu et il l'exerçait de préférence envers les pauvres et les gens de la campagne. Dans quelques-unes de ses missions, il joignit à ses travaux ordinaires, des conférences pour l'instruction des curés et des vicaires désireux d'apprendre d'un si excellent maître à prêcher l'Evangile aux humbles. On a de lui le recueil de ses sermons, intitulé *Le Missionnaire de l'Oratoire, ou Sermons pour les Avents, Carêmes et fêtes de l'année*, Toulouse, 1662, 10 vol. in-8°.

6. Le P. Senault n'a fait imprimer aucun de ses sermons de mo-

par le jésuite¹ Claude de Lingendes (1591-1660) et Jean de Lingendes (1595-1665), évêque de Sarlat et ensuite de Mâcon²; par deux prédécesseurs de Bourdaloue dans la chaire jésuite, Castillon³ et Biroat⁴, dont Bourdaloue a pu connaître les sermons et en tirer un secours; par le P. Texier⁵, qui fut

rale et de ses discours sur les mystères, qui furent le principal fondement de sa réputation. On n'en a trouvé après sa mort que des abrégés écrits de sa main, mais hors d'état d'être mis au jour. Tout ce qui nous reste de son œuvre oratoire, sont, avec un assez grand nombre d'oraisons funèbres imprimées séparément, les *Panegyriques des Saints*, Paris, 1656, 1657 et 1658, 3 vol. in-4°, réimprimés in-8°.

1. L'éloquence de Claude de Lingendes prélude aux sévères accents de Bourdaloue. Logicien orateur, maître savant et lucide de morale chrétienne, c'est un devancier de la morale austère, de la méthode exacte et de l'éloquente logique de Bourdaloue qui n'a pas dédaigné de faire une étude particulière de ses sermons (*Conciones in Quadragesimam*, Paris, 1666, 3 vol. in-4°), de s'en inspirer quelquefois, d'en emprunter quelques traits. En mettant en regard les sermons des deux orateurs *sur la mort, sur le jugement dernier, sur l'éternité malheureuse, sur le pardon des injures*, on reconnaît chez Bourdaloue quelques emprunts.

2. On a de lui l'Oraison funèbre de Louis XIII, prononcée à Paris en 1643 et celle de Victor-Amédée, duc de Savoie, prononcée en 1627. La Bibliothèque mazarine possède une dizaine de discours manuscrits et inédits de Jean de Lingendes, dont huit sont pour le Carême.

3. CASTILLON a laissé : 1° *Sermons pour les dimanches et fêtes de l'Avent*, qu'il avait prêchés dans la chapelle du Louvre devant le roi et la cour; 2° huit sermons intitulés *Des Desseins de Jésus-Christ dans l'institution du Saint-Sacrement de l'autel*, 1669, in-8°; 3° *Panegyriques de Saints*, 1676, in-8°.

4. L'analyse morale l'intéressait beaucoup moins que l'explication du dogme. On a de lui quatre Oraisons funèbres, des Panegyriques, un Carême, deux Avents, des Sermons sur les Mystères et des Sermons pour l'Octave du Saint-Sacrement. L'étude de Castillon et de Biroat aide à apprécier exactement Bourdaloue tant pour la matière que pour la forme de sa prédication. Voy. Castets, *Bourdaloue*, Livre II, ch. I, IV.

5. La manière du P. Texier est simple, méthodique, didactique même; sa morale tantôt douce, tantôt sévère est toujours d'une liberté toute évangélique, allant parfois jusqu'à la hardiesse. Un recueil de ses sermons pour l'Avent s'intitule les *Trois Malédiction du Pécheur*, Paris, 1673, in-8°. Il a aussi laissé des *Sermons pour tous les jours de Carême*, Paris, 1675, 2 vol.

élève des jésuites, mais les quitta après; par des prêtres séculiers enfin, tels que Ogier¹ (?-1670) et Singlin² (1607-1664), moraliste judicieux et pénétrant, le sermonnaire par excellence de Port-Royal. Grâce à ces hommes vraiment apostoliques, le discours chrétien, le sermon, peut être prononcé devant les grands de la terre, devant les lettrés les plus délicats, sans leur donner occasion de mépriser la parole de Dieu.

Ce sont eux qui retrouvent et mettent en honneur la vraie et bonne prédication. Leur bon sens, leur talent honnête et sage prépare et commence la révolution du goût. Le génie de Bossuet l'accomplit, car c'est Bossuet le véritable réformateur de l'éloquence sacrée. « Tous, dit Lanson³, en parlant de ces prédécesseurs de Bossuet, enflammés de charité et armés d'une solide théologie, ils consacrent leur très honorable talent à chercher entre la sévère simplicité de la foi et les insinuantes douceurs de l'art oratoire cette juste conciliation que le génie seul d'un Bossuet doit trouver. » En effet, avec Bossuet, le faux art de la chaire disparaît à jamais et le règne de l'art simple et du grand goût commence.

C'est en 1657 que Bossuet fait ses débuts à Paris; il descend de la chaire en 1669, au moment où Bourdaloue y monte. Voyons quel est l'état de la prédication à cette époque. Le talent estimable de plusieurs de ses devanciers recueille encore des applaudissements lors même de la popularité croissante de Bossuet. Le P. Claude de Lingendes meurt dans toute sa gloire en 1660, et Jean de Lingendes termine sa carrière d'orateur vers la même époque. Les chaires se disputent Senault jusqu'en 1669, quand il se retire. Le P. Joseph de Morlaye⁴,

1. On a le recueil de ses sermons intitulé *Actions Publiques*, Paris, 1652-1655.

2. On a de SINGLIN des *Instructions chrétiennes sur les mystères de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sur les dimanches et les principales fêtes de l'année*, en 5 vol. in-8°. La première édition parut en 1671.

3. G. LANSON, *Bossuet*, Paris, 1891, in-18.

4. Le P. Joseph de Morlaye, capucin, commença à prêcher vers la fin du règne de Louis XIII et fournit deux stations consécutives à la cour. Le 13 avril 1643, il prononça aux Minimes le panégyrique de saint François de Paule et durant l'Avent de cette même année à Saint-Paul fit merveille. Il ne reparut dans la chaire royale qu'en

le P. Léon¹, Cardinal de Retz² ont déjà quitté la chaire, mais deux autres estimables devanciers de Bossuet, Beroat et Texier, sont à l'apogée de leur succès dans les années mêmes où Bossuet se déploie tout entier (1660-1669). Mascaron et Fromentières n'ont pas encore paru. Bourdaloue prêche en province et ne viendra à Paris qu'en 1669. Fléchier commencera en 1676. Massillon n'est pas encore né.

Bossuet prêcha toute sa vie, excepté durant les onze années qu'il passa à la cour en qualité de précepteur du Dauphin. « A partir de 1659, c'est à Paris qu'il se fait entendre presque toujours. Alors s'ouvre la période la plus féconde, la plus brillante de sa prédication. Cinq carêmes, en 1660 (aux Minimes), 1661 (chez les Carmélites), 1662 (au Louvre), 1665 (à

1657. Un ms. de la Bibl. mazarine contient une copie du temps de deux sermons du P. « Joseph de la Morlais », dont l'un pour le jour de la Trinité et l'autre pour le jour des Morts.

1. Le P. Léon de Saint-Jean, carme réformé et provincial de son ordre, fut un véritable apôtre à la cour. Il y prêcha deux stations consécutives et obtint le titre de prédicateur ordinaire de Leurs Majestés. Ses débuts datent de 1639. Le P. Léon, dit Hurel, « est éloquent de cette façon naturelle et vraie que ne décourage pas même une langue trop souvent inculte et rudimentaire. Son goût est contestable, et ne réagit pas assez contre cet étalage d'érudition profane et sacrée, ce luxe de citations historiques ou mythologiques, ces comparaisons hétéroclites empruntées à tous les genres, ces expressions vulgaires et d'un étrange réalisme qui résistaient encore à la réforme déjà inaugurée dans la chaire; mais tout cela chez lui se trouvait compensé par une parole vive, alerte, colorée, pleine de traits que la simple lecture de ses œuvres nous fait encore retrouver... Il se dégage de ses accents un rare parfum d'honnêteté, de sincérité, de courage, et, pour tout dire, d'esprit sacerdotal ». Ses œuvres forment un recueil intitulé *l'Année Royale*, et comprennent deux stations prêchées à la cour, et imprimé à Paris, 1655, 1 vol. in-8°, avec un traité d'éloquence de la chaire en guise de préface.

2. Jean-François-Paul de Gondî, archevêque de Corinthe, puis Cardinal de Retz, porta devant les personnes royales une parole que d'éloquents et saints prédicateurs n'auraient pas toujours désavouée. Il nous reste comme témoignages de son éloquence un panegyrique de saint Charles Borromée qu'il prononça en l'église de Saint-Jacques-la-Boucherie, en présence de la reine mère et du roi, le 4 novembre 1646, et un discours qu'il prononça le 25 août 1648, fête de saint Louis, dans l'église de ce nom, en présence de Leurs Majestés.

Saint-Thomas-du-Louvre) et 1666 (à Saint-Germain-en-Laye); une douzaine de Panégyriques, plusieurs Retraites d'ordination à Saint-Lazare, dans la maison de saint Vincent de Paul; des séries de conférences religieuses faites pour les gens du monde aux Carmélites du faubourg Saint-Jacques ou à l'Hôtel de Longueville; plusieurs sermons de profession et de vêtue; un grand nombre de sermons de charité, voilà un aperçu sommaire de son œuvre oratoire entre 1659 et 1670. Et nous ne parlons pas ici des Oraisons funèbres. »

Il ne nous reste cependant, de toute cette prédication, que deux cents discours ou fragments de discours, publiés soixante-dix ans après sa mort, sur des brouillons presque aussi indéfrichables que les *Pensées* de Pascal. Même sans avoir leur forme définitive, ces deux cents discours environ que nous possédons, nous donnent une idée très précise de la prédication de Bossuet.

On remarque que l'explication du dogme y tient la première place. Bossuet fait comprendre comment s'accordent la justice et la bonté de Dieu (Sur la bonté et la rigueur de Dieu, 1653), comment l'inégale répartition des biens et des maux se trouve justifiée par l'idée d'une Providence (Sur la Providence, 1662), pourquoi l'homme est un composé de bassesse et de grandeur (Sur la Mort, 1662); il expose les preuves de la divinité du Christ (Sur la divinité de la religion, 1665), etc. Il prêche, en un mot, sur tout ce que doivent croire et savoir les vrais enfants de l'Eglise.

Bossuet se plaint que déjà de son temps, les prédicateurs s'étendent sur la morale en laissant le dogme de côté. En effet, à cette époque déjà, se laisse apercevoir dans l'éloquence sacrée le goût des analyses psychologiques et des peintures morales qui doivent insensiblement la réduire à n'être qu'une instruction philosophique. Nous verrons plus loin, en étudiant Massillon, le progrès qu'a fait ce mouvement de séparation du dogme et de la morale. Bossuet tente de résister au torrent : « On veut de la morale dans les sermons, dit-il au clergé de France ¹, et on a raison, pourvu qu'on entende

1. Sermon sur l'Unité de l'Eglise, 1681, 1^{er} point.

que la morale chrétienne est fondée sur les mystères du christianisme. » Tous ses sermons sont la fidèle expression de cette doctrine. Il appuie les principes de la morale sur la doctrine de la foi comme sur sa base nécessaire. Ayant ainsi placé le dogme avant tout comme source et fondement de la morale, il s'attache à expliquer, à interpréter, à justifier les mystères et les articles de foi, persuadé qu'un chrétien sait ce qu'il doit faire, lorsqu'il sait ce qu'il doit croire. La morale est la conséquence pratique du dogme : aussi ne fait-elle jamais défaut, et le sermon de Bossuet aboutit à ordonner la conduite en même temps qu'à éclairer la foi.

Quoique le fond des sermons de Bossuet soit l'explication du dogme, les descriptions des mœurs et des passions ne fait pas défaut. A quel titre ces descriptions trouvent-elles place dans sa prédication ? Bossuet veut établir la base, le caractère, l'étendue du devoir. Pour cela, il faut qu'il ait auparavant marqué exactement la source, la nature, la gravité de l'erreur ou de la malignité qui en écarte les hommes. Or, il sait qu'il a affaire à des malades qui souvent ne voient pas leur mal. Il leur montrera donc à eux-mêmes pour leur donner le sentiment cuisant de leurs défauts ; ce qui leur fera apercevoir, désirer et tenter le remède. Voilà la raison d'être de ses peintures morales.

Nous voulons étudier en Bossuet le prédicateur moraliste. Nous nous trouvons donc obligés de faire de sa prédication deux parties : une partie dogmatique que nous laisserons de côté ; une partie morale que nous examinerons. Division qui n'aurait pas plu à Bossuet, qui, lui, n'aurait jamais admis que sa morale fût séparée du dogme et de la révélation, et qui jamais n'aurait consenti à ce divorce violent.

Considérons en Bossuet d'abord le grand peintre des mœurs, ensuite le « professeur de morale » qui enseigne aux fidèles leurs devoirs. C'est un observateur de la nature humaine qui connaît le cœur de l'homme, qui en sonde tous les replis, qui en dévoile tous les mystères. Ce n'est pas seulement l'homme abstrait qu'il connaît et qu'il peint, mais l'homme réel et vivant, les hommes avec leurs faiblesses et leurs misères, avec leurs passions, leurs intérêts et leurs vices. C'est un « moraliste profond qui a fait autant de découvertes dans

l'âme humaine qu'il a donné de fortes expositions de la foi ¹ ».

Boissuet étudie les ressorts qui font mouvoir les hommes, c'est-à-dire les passions qui déchirent le cœur humain. Les passions et les vices se diversifient suivant les personnes et le temps. Chacun a son péché favori et chaque âge a sa passion dominante. « Le plaisir cède à l'ambition, et l'ambition cède à l'avarice... L'amour du monde ne fait que changer de nom; un vice mène à un autre; il laisse un successeur de sa race, enfant de la même convoitise ². » Jeunesse, âge mûr, vieillesse, le cœur humain est toujours proie d'une passion. Bossuet revient à plusieurs reprises sur ce changement perpétuel auquel nous sommes sujets : « On croit se convertir quand on change, et quelquefois on ne fait que changer de vice, que passer de la galanterie à l'ambition, et de l'ambition, quand un certain âge est venu où l'on n'a plus assez de force pour la soutenir, on va se perdre dans l'avarice. — Les hommes sont sujets à un changement perpétuel : quand sera-ce que nous changerons par la conversion? Tous les âges, tous les états changent quelque chose en nous : quand sera-ce que nous changerons pour la vertu ³? »

Les passions sont « des appétits de malades », « des servitudes », « de fausses divinités ». C'est ainsi que Bossuet les appelle. Il excelle à expliquer les principes de douleur et d'amertume que toutes renferment. Il marque leur caractère d'infinité, ce désir d'une jouissance éternelle. C'est cette infinité qui est cause du vide et de l'impuissance des passions. « Elles ont toutes une infinité qui se fâche de ne pouvoir être assouvie, ce qui mêle en elles toute une sorte de fureur... L'amour impur, s'il m'est permis de le nommer en cette chaire, a ses incertitudes, ses agitations violentes, ses résolutions irrésolues, et l'enfer de ses jalousies, et le reste que je ne dis pas. L'ambition a ses captivités, ses empressements, ses défiances et ses craintes dans sa hauteur même, qui est souvent la mesure de son précipice. L'avarice, passion basse, amasse les inquiétudes avec les trésors ⁴. »

1. Emile Faguet.

2. Sermon sur la nécessité de travailler à son salut.

3. Pensées chrétiennes et morales.

4. Sermon sur la nécessité de la pénitence.

Après la description des caractères généraux des passions, vient celle des passions en particulier. Dans son commerce avec la cour, Bossuet avait observé de près la passion de l'ambition; aussi en a-t-il parlé souvent. Comme Bourdaloue, il lui a consacré plusieurs sermons. « De toutes les passions, la plus fière dans ses pensées et la plus emportée dans ses désirs, mais la plus souple dans sa conduite et la plus cachée dans ses desseins, c'est l'ambition. Saint Grégoire nous a représenté son vrai caractère lorsqu'il a dit : « L'ambition est timide quand elle cherche, superbe et audacieuse quand elle a trouvé ¹. » Voici comment il résume l'histoire de l'ambitieux : « Dans les premières démarches de sa fortune naissante, il ne songeait qu'à se tirer de la boue; après, il a eu dessein de servir l'Eglise dans quelque emploi honorable; là, d'autres désirs se sont découverts, que son cœur ne lui avait pas encore expliqués : c'est que ce feu, qui se prenait par le bas, ne regardait pas encore le sommet du toit; il gagne de degré en degré où sa matière l'attire, et ne remarque sa force qu'en s'élevant ². » Mais, « lorsqu'on se voit tout d'un coup élevé aux places les plus importantes, et que je ne sais quoi nous dit dans le cœur qu'on mérite d'autant plus de si grands honneurs qu'ils sont venus à nous comme d'eux-mêmes, on ne se possède plus; et... c'est aux hommes vulgaires un trop grand effort que celui de se refuser à cette éclatante beauté qui se donne à eux ³ ». Deux autres traits caractérisent les ambitieux : « L'un est de mépriser ce qu'ils sont; l'autre de le faire valoir avec excès ⁴. » Ils méprisent ce qu'ils sont, puisqu'ils n'en sont pas contents, mais, « pendant qu'ils méprisent eux-mêmes les honneurs dont ils sont revêtus, ils veulent que tout le monde les considère comme quelque chose d'auguste ⁵ ». Enfin, qui ne connaît pas le passage célèbre du sermon sur l'ambition, où Bossuet met en scène l'ambitieux et engage avec lui un dialogue serré et pressant.

Ce que Bossuet ne connaît pas moins que l'ambition, c'est

1. Panégyrique de saint François de Sales.

2. *Ibid.*

3. Oraison funèbre de Le Tellier.

4. Panégyrique de saint François de Sales.

5. *Ibid.*

la passion de l'orgueil et de l'amour-propre. L'orgueil, c'est la « maladie la plus dangereuse ¹ » de l'homme, c'est « notre plus grand mal ² ». Il a pénétré « jusqu'à la moelle de nos os, et toute notre âme en est infectée... toute la vie en est corrompue. C'est comme le vice radical, d'où pullulent tous les autres vices; il se montre dans toutes nos actions. Mais ce qu'il y a de plus mortel, c'est qu'il est la plus secrète comme la plus dangereuse pâture de notre cœur ³ » Bossuet fait remarquer en outre que ce vice, « le plus dangereux de nos ennemis », est « celui qui lâche le dernier prise et qui sait même profiter de la déroute de tous les autres... Il profite de sa propre défaite. C'est le seul de nos ennemis de la défaite duquel il est dangereux de se réjouir, parce qu'en se réjouissant de l'avoir vaincu, on le rétablit dans ses droits, et souvent même on lui augmente ses forces. Lorsque nous pensons quelquefois avoir si bien réglé notre vie, que nous avons surmonté jusqu'à l'orgueil même, c'est là, dit saint Augustin, qu'il lève la tête : « Et de quoi triomphes-tu? nous dit-il. Je vis encore, et c'est ton triomphe qui me donne la vie, ou plutôt ton triomphe, c'est moi-même ⁴ ».

Si l'orgueil est un vice « inhérent à nos entrailles, qu'on respire avec l'air du monde et dont on porte en soi-même la racine ⁵ », l'amour-propre « ne tient pas moins au cœur que les membres tiennent au corps ⁶ ». Il semble que Bossuet a eu à l'égard de ce vice la même thèse que celle de La Rochefoucauld, qui réduit à l'amour-propre tous les ressorts de la volonté humaine : « C'est l'amour-propre qui fait toutes nos actions; il ne nous abandonne pas un moment : et, de même que si vous rompez un miroir, votre visage semble, en quelque sorte, se multiplier dans toutes les parties de cette glace cassée; cependant, c'est toujours le même visage : ainsi, quoique notre âme s'étende et se partage en beaucoup d'inclinations différentes, l'amour-propre y paraît partout; étant

1. 1^{er} Sermon pour le 2^e dimanche de l'Avent.

2. 1^{er} Sermon pour la Pentecôte.

3. *Traité de la concupiscence*, ch. x.

4. Sermon pour une profession.

5. *Traité de la concupiscence*, ch. xvii.

6. Panégyrique de saint François de Paule.

la racine de toutes nos passions, il fait couler dans toutes les branches ses veines, quoique agréables complaisances ¹. »

A l'orgueil et à l'amour-propre, qui se manifestent sous tant de formes, se rapporte encore l'amour de la gloire. « Les hommes du monde mettent tellement la vie dans ce bruit tumultueux, qu'ils osent bien se persuader qu'ils ne seront pas tout à fait morts tant que leur nom fera du bruit sur la terre. La réputation leur paraît une seconde vie; et peu s'en faut qu'ils ne croient qu'ils sortiront en secret de leur tombeau pour entendre ce qu'on dira d'eux. » De l'orgueil vient encore l'envie, car l'envie c'est « le noir et secret effet d'un orgueil faible, qui se sent diminuer ou effacer par le moindre éclat des autres et qui ne peut soutenir la moindre lumière. C'est le plus dangereux venin de l'amour-propre, qui commence par consumer celui qui le vomit sur les autres et le porte aux attentats les plus noirs. Car l'orgueil, naturellement, est entreprenant et veut éclater; mais l'envie se cache sous toutes sortes de prétextes et se plaît aux plus secrètes et plus noires menées ². »

L'envie, à son tour, mène à d'autres passions qui ne sont plus engendrées par l'orgueil, mais par la haine. « L'envie, a dit La Rochefoucauld, est plus irréconciliable que la haine ³. » En effet, « les médisances déguisées, les calomnies, les trahisons, tous les mauvais artifices en sont l'œuvre et le partage. Quand, par ces tristes et sombres artifices, elle a gagné le dessus, elle éclate et joint ensemble contre le juste, dont la gloire le confond, l'insulte et la moquerie, avec toute l'amertume de la haine et les derniers excès de la cruauté ⁴. »

Enfin, il y a la passion de l'amour, dont Bossuet décrit la nature et les phases. C'est une « puissance souveraine, une force impérieuse qui est en nous pour nous tirer hors de nous; un je ne sais quoi qui dompte et qui captive nos cœurs sous la puissance d'un autre, qui nous fait dépendre d'autrui et nous fait aimer notre dépendance ⁵. » Après avoir ainsi

1. Sermon pour une vêtue.

2. Méditations sur l'Evangile.

3. Maxime 328.

4. Méditations sur l'Evangile.

5. 2^e Sermon pour l'Assomption de la Sainte Vierge.

défini l'amour, il en fait voir le vide et l'illusion, non parce qu'il est amour, mais parce qu'il est amour de la créature. « O pauvreté de l'amour de la créature!... O monstre, encore une fois et prodige de l'amour profane, qui veut rappeler et concentrer le tout dans la partie, ou plutôt le tout dans le néant! Sors du néant, ô cœur qui aime, prends avec toi tout ce qu'il y a dans la nature capable d'aimer, et ne le transforme en ton cœur que pour le porter avec ton cœur, pour le perdre avec ton cœur dans l'abîme de l'Etre et de l'Amour increé¹. » Et encore : « Homme, puisque tu as un cœur, il faut que tu aimes; et selon que tu aimeras bien ou mal, tu seras heureux ou malheureux. Dis-moi, qu'aimeras-tu donc? L'amour est fait pour l'aimable; et le plus grand amour, pour le plus aimable; et le souverain amour, pour le souverain aimable². » C'est à Dieu donc qu'on doit donner son amour.

« L'amour, dans son origine, n'est dû qu'à Dieu seul, et c'est un vol sacrilège de le consacrer à un autre qu'à Lui », dit-il ailleurs³.

Si tout amour humain n'est que vide et que néant, combien plus l'amour sensuel! Bossuet en connaît les fureurs et les terribles jalousies. « L'amour rebuté, l'amour dédaigné, l'amour outragé par le plus injurieux mépris, l'amour épuisé par l'excès de son abondance, fait tarir la source des grâces et ouvre celle des vengeances. Rien de plus furieux qu'un amour méprisé et outragé⁴. Rien de plus terrible que la jalousie: « Je laisse aux peintres et aux poètes de représenter à vos yeux les horreurs de la jalousie, le venin de ce serpent et les cent yeux de ce monstre : il me suffit de vous dire que c'est une espèce de complication des passions les plus furieuses. C'est là qu'un amour outragé pousse la douleur jusqu'au désespoir, et la haine jusqu'à la furie; et c'est pour cette raison que le Saint-Esprit nous a dit : *dura sicut infernus aemulatio*, la jalousie est dure comme l'enfer, parce qu'elle ramasse en effet les deux choses les plus cruelles que

1. Lettres de piété et de direction, III.

2. Sermon sur la ferveur de la pénitence.

3. 2^e Sermon pour l'Assomption de la Sainte Vierge.

4. 3^e Sermon pour le 1^{er} dimanche de l'Avent.

l'enfer ait : la rage et le désespoir¹. » Comme observateur et comme peintre de la nature humaine, on le reconnaît, Bossuet ne le cède à aucun ni pour la délicatesse et la profondeur du trait, ni pour la subtilité et la finesse de l'observation, ni pour la vigueur et l'audace de l'expression. Il en est de même de la description des caractères. Il parcourt tous les degrés, tous les échelons de la société, toutes les classes, tous les genres de vie. Savants et philosophes, beaux esprits et poètes dramatiques, philosophes mondains, ecclésiastiques, magistrats, religieuses, prédicateurs, grands du monde — les riches et les nobles, les ministres, les conquérants, enfin le roi — tous sont étudiés et décrits par Bossuet. Comme il est ressemblant, le portrait du bel esprit, jailli de la plume de Bossuet² ! Celui du magistrat prévaricateur et celui du juge intègre, qu'on lit dans l'Oraison funèbre de Michel Le Tellier. Quelle description charmante du jeune homme dans le panégyrique de saint Bernard !

Mais il est temps maintenant de quitter Bossuet peintre des mœurs et de venir à l'étude de Bossuet « professeur de morale³ », ainsi que le disait Fleury, et de voir quels sont les enseignements qu'il donne du haut de la chaire. Cette foule composée de tant d'âges, de caractères et de professions diverses que nous venons de voir décrite dans l'œuvre de Bossuet, il l'exhorte, l'instruit, lui enseigne ses devoirs. Suivons Bossuet jusqu'à la cour, plaçons-nous au pied de la chaire royale et écoutons-le. C'est là que nous pourrions le mieux former une idée de la morale de Bossuet. Ne considérer que la cour et le grand monde, n'est-ce pas s'exposer à se donner une vue très restreinte de la morale de l'orateur ? Sa mission s'exerçait pour la plupart auprès des gens du monde et de la cour, et la cour, le monde, c'est ce qu'il connaissait peut-être le mieux. D'ailleurs, lorsqu'il prêchait en ville, c'était souvent dans des églises comme aux Minimes de la place Royale, ou aux Carmélites de la rue Saint-Jacques, où la cour avait accès. Enfin, cette cour était composée d'une telle diver-

1. 2^e Panégyrique de saint Joseph.

2. Sermon sur l'honneur.

3. Onzième discours sur l'Histoire Ecclésiastique.

sité de personnes. Pour toutes ces raisons, l'étude de la mission de Bossuet auprès de la cour pourra nous fournir une idée de l'ensemble de la morale de Bossuet.

Quel est Bossuet prédicateur de morale? C'est le prêtre qui ne convainc l'homme de sa bassesse qu'afin de lui faire mieux comprendre sa dignité; qui, si l'homme s'estime trop, déprime son orgueil funeste s'il se méprise trop, relève son courage, et tout cela dans le but de lui être utile, de le sauver¹.

A l'époque des débuts de Bossuet dans la chaire, deux grands courants de morale théologique se partagent l'empire de la conscience humaine. Ces deux écoles sont décrites dans l'Oraison funèbre de Nicolas Cornet². « Deux maladies dangereuses ont affligé en nos jours le corps de l'Eglise : il a pris à quelques docteurs une malheureuse et inhumaine complaisance, une pitié meurtrière, qui leur a fait porter des coussins sous les coudes des pécheurs, chercher des couvertures à leurs passions, pour condescendre à leur vanité et flatter leur ignorance affectée. Quelques autres, non moins extrêmes, ont tenu les consciences captives sous des rigueurs très injustes : ils ne peuvent supporter aucune faiblesse; ils traînent toujours l'enfer après eux et ne fulminent que des anathèmes. L'ennemi de notre salut se sert également des uns et des autres, employant la facilité de ceux-là pour rendre le vice aimable, et la sévérité de ceux-ci pour rendre la vertu odieuse. Quels excès terribles et quelles armes opposées! »

Il condamne « ces esprits vainement subtils qui réduisent tout l'Evangile en problèmes, qui forment des incidents sur l'exécution de ses préceptes, qui fatiguent les casuistes par des consultations infinies : ceux-là ne travaillent, en vérité, qu'à nous envelopper la règle des mœurs. »

« Mais, s'écrie-t-il, que dirai-je de ceux qui détruisent, par un autre excès, l'esprit de la piété; qui trouvent partout des crimes nouveaux et accablent la faiblesse humaine en ajoutant au joug que Dieu nous impose? Qui ne voit que cette rigueur enfle la présomption, nourrit le dédain, entretient un chagrin superbe et un esprit de fastueuse singularité, fait paraître

1. Sermon sur la mort.

2. 1663.

la vertu trop pesante, l'Evangile excessif, le christianisme impossible? »

« Il faut fuir ces extrémités opposées et chercher la médiocrité, où la justice, où la vérité, où la droite raison a posé son trône. » Pour trouver la règle des mœurs, « il faut tenir le milieu entre les deux extrémités : et c'est pourquoi l'oracle toujours sage nous avertit (Prov. IV, 27) de ne nous détourner jamais ni à la droite, ni à la gauche. Ceux-là se détournent à la gauche, qui penchent du côté du vice, et favorisent le parti de la corruption; mais ceux qui mettent la vertu trop haut, à qui toutes les faiblesses paraissent des crimes horribles, ou qui des conseils de perfection font la loi commune de tous les fidèles, ne doivent pas se vanter d'aller droitement, sous prétexte qu'ils semblent chercher une régularité plus scrupuleuse. Car l'Ecriture nous apprend que si l'on peut se détourner en allant à gauche, on peut aussi s'égarer du côté de la droite; c'est-à-dire, en s'avancant à la perfection, en captivant les âmes infirmes sous des rigueurs trop extrêmes. Il faut marcher au milieu : c'est dans ce sentier où la justice et la paix se baisent de baisers sincères ; c'est-à-dire qu'on rencontre la véritable droiture et le calme assuré des consciences »...

Bossuet conforme sa pratique à sa théorie : il garde le juste milieu entre la facilité qui rend le vice aimable et la sévérité qui rend la vertu odieuse. Sa morale est une morale de juste tempérament qui n'est ni une tolérance du mal, ni une exagération du bien. Elle est sévère sans être outrée. Elle est austère mais bien chrétienne. Elle a semblé parfois dure, par comparaison avec celle d'autres prédicateurs, et Bossuet se vit suspecté de rigorisme. La trempe naturelle de son esprit la voulait ainsi : Bossuet n'est ni grondeur, ni injurieux, mais il est grave. Pas de sensibilités à la Fénelon, dans ce caractère mâle. Ce cœur est haut et large. « La vraie humanité..., ce sentiment doux et triste, délicat et profond des misères et des faiblesses humaines, le trouve toujours accessible et gouverna sa vie¹. »

Bossuet a une connaissance exacte et approfondie de la

1. HUREL, ouv. cit.

cour, de ses mœurs, de son esprit, de ses goûts et de ses habitudes. Une saisissante psychologie de la cour se trouve dans les esquisses qu'il en a tracées dans ses sermons. Voici comment il décrit la vie de la cour, « cette mer si souvent agitée par les tempêtes¹ », vie qui pourtant « nous semble douce² ». « Qu'est-ce que la vie de la cour ? Faire céder toutes ses passions au désir d'avancer sa fortune. Qu'est-ce que la vie de la cour ? Dissimuler tout ce qui déplaît et souffrir tout ce qui offense, pour agréer à qui nous voulons. Qu'est-ce encore que la vie de la cour ? Etudier sans cesse la volonté d'autrui et renoncer pour cela, s'il est nécessaire, à nos plus chères pensées. Qui ne sait pas cela ne sait pas la cour. »

« Vous avez grand tort de dire que Dieu vous demande l'impossible ; il ne vous demande que ce que vous faites : Faites pour la justice ce que vous faites pour la vanité ; vous vous contraignez pour la vanité, contraignez-vous pour la justice ; vous vous êtes tant de fois surmonté vous-mêmes pour servir à la vanité, ah ! surmontez-vous quelquefois pour servir à la justice. C'est beaucoup se relâcher, pour un Dieu, de ne demander que l'égalité ; néanmoins, il se réduit là. Encore se réduira-t-il beaucoup au-dessous ; car, quoi que vous fassiez pour son service, quand aurez-vous égalé les peines de ceux que la nécessité engage au travail ; l'ambition, aux intrigues de la cour ; l'amour infâme et deshonnête, à des lâchetés inouïes ; l'honneur, aux emplois de la guerre ; l'avarice, à des voyages immenses et à un exil perpétuel de leur patrie ; et, pour passer aux choses de nulle importance, le divertissement, la chasse, le jeu, à des veilles, à des fatigues, à des inquiétudes incroyables ? Et quand je vous parle de Dieu, vous commencez à ne rien pouvoir ; vous m'alléguez sans cesse le tempérament et cette complexion délicate : où était-elle dans ce carnaval ? Où est-elle lorsque vous passez les jours et les nuits à jouer votre bien et celui des pauvres ? Elle est revenue dans le Carême ; il n'y a que ce qui regarde l'intérêt de Dieu que vous appelez impossible³. »

1. Sermon pour la fête de tous les Saints, 1669, III^e point.

2. *Ibid.*

3. 1^{er} Sermon pour le dimanche de la Passion.

Voici une description des dangers de la cour : « Les pécheurs étant convaincus, par la force et par la douceur de la grâce de Jésus-Christ, qu'il n'est pas impossible de changer de vie, nous font une autre demande : si cela se peut à la cour et si l'âme y est en état de pouvoir goûter ces douceurs célestes ? Que cette question est embarrassante ! Si nous en croyons l'Evangile, il n'y a rien de plus opposé que Jésus-Christ et le monde ; et, de ce monde, la partie la plus éclatante, et par conséquent la plus dangereuse, chacun sait assez que c'est la cour. Comme elle est le principe et le centre de toutes les affaires du monde, l'ennemi du genre humain y jette tous ses appâts, y étale toute sa pompe. Là, se trouvent les passions les plus fines, les intérêts les plus délicats, les espérances les plus engageantes : quiconque a bu de cette eau, il s'entête ; il est tout changé par une espèce d'enchantement ; c'est un breuvage charmé qui enivre les plus sobres, et la plupart de ceux qui y ont goûté ne peuvent plus goûter autre chose ; en sorte que Jésus-Christ ni ses vérités ne trouvent presque plus de place en leurs cœurs.

« O cour vraiment auguste et royale, que je puisse voir tomber par terre l'ambition qui t'emporte, les jalousies qui te partagent, les médisances qui te déchirent, les querelles qui t'ensanglantent, les délices qui te corrompent, l'impiété qui te déshonore ! »

Dans le deuxième panégyrique de saint François de Paule, Bossuet revient encore une fois sur les dangers de la cour. « Certes, je ne m'étonne plus que François de Paule ait tant de fois passé au milieu des flammes, sans en avoir été offensé ; ni de ce que domptant la rumeur de ce terrible détroit de Sicile, fameux par tant de naufrages, il ait trouvé sur son seul manteau l'assurance que les plus adroits nautoniers ne pouvaient trouver dans leurs grands navires. La cour, qu'il a surmontée, a des flammes plus dévorantes, elle a des écueils plus dangereux, et, bien que les inventions hardies de l'expression poétique n'aient pu nous représenter la mer de Sicile si horrible que la nature l'a faite, la cour a des vagues plus furieuses, des abîmes plus creux et des tempêtes plus

redoutables. Comme c'est de la cour que dépendent toutes les affaires, et que c'est aussi là qu'elles aboutissent, l'ennemi du genre humain y jette tous ses appâts, y étale toute sa pompe. Là est l'empire de l'intérêt, là est le théâtre des passions; là, elles se montrent les plus violentes; là, elles sont les plus déguisées.

« Voici donc François de Paule dans un nouveau monde. Il regarde ce mouvement, ces révolutions, cet empressement éternel et uniquement pour des biens périssables et pour une fortune qui n'a rien de plus assuré que sa décadence; il croit que Dieu ne l'a amené en ce lieu, que pour connaître mieux jusqu'où se peut porter la folie des hommes.

« Doux attrait de la cour! Combien avez-vous corrompu d'innocents! Ceux qui vous ont goûtés ne peuvent presque goûter autre chose. Combien avons-nous vu de personnes, je dis même des personnes pieuses, qui se laissaient comme entraîner à la cour, sans dessein de s'y engager? Oh! non, ils se donneront bien de garde de se laisser ainsi captiver. Enfin l'occasion s'est présentée belle, le moment fatal est venu, la vague les a poussés et les a emportés ainsi que les autres. Ils n'y étaient venus, disaient-ils, que pour être spectateurs de la comédie; à la fin, à force de la regarder, ils en ont trouvé l'intrigue si belle, qu'ils ont voulu jouer leur personnage. La piété même s'y glisse, souvent elle ouvre des entrées favorables, et après que l'on a bu de cette eau, tout le monde le dit, les histoires le publient, l'âme est toute changée par une espèce d'enchantement : c'est un breuvage charmé qui enivre les plus sobres. »

Quel admirable tableau de la cour que celui qu'on lit dans l'oraison funèbre d'Anne de Gonzague ! « La cour veut toujours unir les plaisirs avec les affaires. Par un mélange étonnant, il n'y a rien de plus sérieux, ni ensemble, de plus enjoué. Enfoncez, vous trouvez partout des intérêts cachés, des jalousies délicates qui causent une extrême sensibilité et dans une ardente ambition, des soins et un sérieux aussi triste qu'il est vain. Tout est couvert d'un air gai, et vous direz qu'on ne songe qu'à s'y divertir. »

Ayant ainsi remis sous les yeux de la cour, sa propre image, connaissant à fond le terrain où il marche, Bossuet

tient contre les personnes et les vices, et en faveur de leurs devoirs, un langage direct et approprié. C'est un auditoire où toutes les grandeurs sont mêlées, où l'orgueil est la passion dominante. C'est cet orgueil qu'il faut avant tout réprimer. Il leur dira que tout passe, que tout n'est qu'illusion, que folie. Il leur tracera l'image de la mort prochaine, de la tombe.

Du point de vue de la nature, il passe à celui de la conscience. Loin d'être impeccables, les grands ont des fautes qui « ne peuvent presque pas être médiocres¹ ». La condition des grands, en leur prodiguant les biens de ce monde, ne leur assure pas les biens à venir. Loin de là : les grands sont ceux pour qui la religion tremble, ceux qu'elle doit d'autant plus humilier pour les sauver, que tout contribue à les élever et à les perdre.

Bossuet est frappé de la situation périlleuse des grands, de la difficulté qu'ils ont de garder la modération dans les grandeurs, modération qui est cependant nécessaire, car la seule grandeur vraie est de régner sur ses volontés. « Or, cela n'est pas facile, parce qu'il n'y a point de plus profond obstacle à se commander soi-même que d'avoir autorité sur les autres². » En exerçant l'autorité sur les autres, souvent on la perd sur soi-même.

Tout cela convenait surtout au jeune Louis XIV.

La morale de Bossuet ne touche que rarement et avec réserve les personnes, mais s'adresse volontiers aux groupes. En cela, il est différent de Bourdaloue qui est le grand directeur et par conséquent le grand peintre des consciences individuelles au XVII^e siècle. Bossuet fait des leçons à la magistrature, au clergé, aux évêques. Il leur conseille l'étude, la prédication, le zèle pour la sanctification des peuples, le soin de former des prêtres pour leur succéder. Il leur recommande surtout de ne pas arriver injustement sans travaux apostoliques, aux dignités de l'épiscopat. Il relève les défaillances, les excès de la magistrature et l'humilie pour la réformer. Le tableau qu'il en trace n'a pourtant ni exagération ni fantaisie.

1. Discours pour la vêtue de Mlle de Bouillon.

2. Ambition. II^e point.

Mais à part ces quelques groupes et personnes, Bossuet se tient dans une sphère générale et élevée et c'est de là qu'il terrasse les vices et les passions. Bourdaloue descend près de nous pour entrer plus dans le détail et dans le familier.

Le vice de la grandeur, c'est selon Bossuet « un excès de l'amour-propre... C'est là où nous conduit l'esprit de la grandeur. Et il ne se trouve pas seulement chez les grands, mais dans ceux qui affectent de les imiter; et qui ne l'affecte pas dans un siècle de grandeur comme le nôtre ¹ ? ». Or nulle part plus qu'à la cour, l'amour-propre n'est plus féroce. Là, toutes les passions se rencontrent, se traversent, se heurtent, s'écrasent : l'ambition, l'orgueil, la vanité, le faux point d'honneur, la vengeance, l'envie, la sensualité, la cupidité. Voici l'énumération des vices et des défauts que Bossuet reproche à son illustre auditoire. « Pourquoi, leur demande-t-il, pourquoi vous vois-je aussi éblouis des grandeurs humaines, aussi enivrés de la faveur et aussi touchés de son ombre, aussi délicats sur le point d'honneur, aussi entêtés de folles amours, aussi occupés de votre plaisir et, ce qui est une suite, aussi durs à la misère des autres, aussi jaloux en secret des progrès de ceux que vous trouvez à propos de caresser en public, aussi prêts à sacrifier votre conscience à quelque grand intérêt après l'avoir défendue peut-être pour la montre et pour l'apparence dans des intérêts médiocres ? ² » Voilà les misères morales de la cour. Considérons-les l'une après l'autre, dans l'ordre établi par le prédicateur, et voyons quel est chacun de ces maux et quels remèdes Bossuet prescrit pour leur guérison.

La cour est éblouie des grandeurs humaines. Quel empressement et quelle inquiétude à l'égard du nécessaire ! Quelle dissipation et quel luxe à l'égard du superflu ! Quelle ambition sans bornes à l'égard de la grandeur éminente ! C'est cette triple erreur que Bossuet développe dans un sermon prêché au Louvre le 4^e dimanche du Carême 1662. On est pauvre sans manquer de rien. Et ce luxe insensé s'étale jus-

1. Sermon sur l'amour des grandeurs humaines.

2. Pâques 1681, cp. Sur l'efficacité de la pénitence, Carême 1662.

que dans l'église où viennent pour se faire adorer les femmes mondaines mieux parées que le temple lui-même. Jamais l'ambition n'a été si désordonnée que dans ce siècle, dit l'orateur. Quelle condition, demande-t-il, n'a pas oublié ses bornes? Tous veulent multiplier sans fin ses dignités, et s'ils ne peuvent pas avoir la vraie grandeur, ils veulent la contrefaire. La grandeur en s'étendant a fini par se ravalier. « O siècle stérile en vertus, magnifique seulement en titres... » c'est ainsi que Bossuet apostrophe ses contemporains.

Dans le sermon sur l'honneur, prêché le 23 mars 1666 ce sont les mêmes plaintes. Bossuet raille l'homme qui « s'imagine croître lui-même avec son train qu'il augmente, avec son domaine qu'il étend », « et la femme mondaine qui traîne en ses ornements la nourriture de mille pauvres ». Ces traits atteignent toute la cour. Cependant il ne réprouve point la vraie grandeur, celle qui est nécessaire et utile dans l'ordre social. Mais ayant ce but noble, il faut y arriver par les voies de la vertu et non pas par des pratiques honteuses.

Sous un régime absolu, les richesses et les honneurs s'obtiennent par la faveur du prince. Or, cette faveur n'est accordée qu'aux flatteurs. Les flatteurs se multiplient par conséquent, et la flatterie ne connaît plus de bornes. L'ambitieux, de solliciteur, devient courtisan. Louis XIV était entouré d'une véritable armée de flatteurs. Bossuet les accuse¹ de corrompre la vertu, d'accréditer le vice, d'attribuer aux hommes ce qui appartient à Dieu. Cicéron assigne comme trait distinctif du flatteur une certaine affectation de plaire en toute rencontre. Bossuet se moque de cette analyse : « Ce n'est pas aller à la source, c'est parler de l'artifice le plus vulgaire et du fard le plus grossier de la flatterie². » Parlant de la flatterie qui, à la cour, environne grands et petits, il dit qu'elle est si délicate qu'on ne peut presque éviter ses pièges : « Elle imite tout de l'ami jusqu'à sa franchise et sa liberté et nous voyons tous les jours que pendant que nous triomphons d'être sortis des mains d'un flatteur, un autre nous engage insensiblement que

1. Sermon sur l'honneur du monde, prêché le 25 mars 1660 aux Minimes et sur la haine du monde, prêché le 11 avril 1666 à Saint-Germain-en-Laye.

2. Sur la charité fraternelle, 1662, au Louvre.

nous ne croyons plus flatteur, parce qu'il flatte d'une autre manière ¹. »

Mais la racine de ce vice, c'est notre amour-propre qui est « un grand flatteur » car « les flatteurs du dehors, âmes vénales et prostituées, savent bien connaître la force de cette flatterie intérieure. C'est pourquoi ils s'accordent avec elle, ils agissent de concert et d'intelligence, ils s'insinuent si adroitement dans le commerce de nos passions... que nous ne pouvons nous tirer de leurs mains ni reconnaître leur tromperie ² ». Le remède de tout cela, c'est « un amour généreux de la vérité, un désir de nous connaître nous-mêmes-tels que nous sommes, à quelque prix que ce soit ³ ».

Dans le sermon sur la Passion de Jésus-Christ, prêché au Louvre, le 7 avril 1662, Bossuet s'élève contre « ces cruelles délicatesses du faux point d'honneur ». Il demande ⁴ s'il est « rien de plus injuste que de verser le sang humain pour des injures particulières et d'ôter par un même attentat un citoyen à la patrie, un enfant à l'Eglise et une âme à Dieu ». C'est ainsi que Bossuet condamne le duel.

Un autre vice de la cour, c'est ce que Bossuet appelle « l'entêtement des folles amours et la soif des plaisirs ». La cour de Louis XIV était sensuelle, voluptueuse même. L'immoralité y était publique et envahissante. Pour attaquer ce vice, pour le renverser, Bossuet s'arme de la parabole du mauvais riche ⁵. Il avertit ses auditeurs qu'ils vont presque tous se trouver dans quelque partie de la parabole. C'est donc d'un vice général qu'il s'agit. Il s'élève dans ce sermon, non seulement contre ceux qui « s'emportent aux excès », mais aussi contre « les autres qui s'imaginent être modérés lorsqu'ils se donnent de tout leur cœur aux choses permises ». Ce qu'on reproche au riche de l'Evangile, ce ne sont pas ses violences et ses rapines, mais sa délicatesse et sa bonne chère. Aussi ce qu'il craint chez les riches et les grands, ce sont « les

1. Sur la haine de la vérité.

2. Sur la haine de la vérité.

3. *Ibid.*

4. Sur l'honneur du monde.

5. Sermon sur l'impénitence finale, prêché le 5 mars 1662, au Louvre.

crimes cachés et délicats qui ne se distinguent point par les objets, qui ne dépendent que d'un secret mouvement du cœur et d'un attachement presque imperceptible ». Notons la psychologie admirable de cette analyse : « Par cet abandon aux choses licites, il se fait dans tout notre cœur un certain épanchement d'une joie mondaine, si bien que l'âme se laissant aller à tout ce qui lui est permis, commence à s'irriter de ce que quelque chose lui est défendu. » Bossuet sait que cette liberté précipitée jusqu'au voisinage du vice s'emportera bientôt jusqu'à la licence.

Cette sensualité a pour conséquence d'éteindre dans le cœur la miséricorde. Bossuet insiste bien des fois sur cette dureté qu'engendrent la jouissance, la volupté, l'amour des plaisirs : « C'est le génie de la volupté : elle se plaît à opprimer le juste et le pauvre : le juste qui lui est contraire; le pauvre qui doit être sa proie; c'est-à-dire, si on la contredit, elle s'effarouche; elle s'épuise elle-même, il faut bien qu'elle se remplisse par des pilleries, et voilà cette volupté si comode, si aisée et si indulgente devenue cruelle et impitoyable ¹. »

Durs envers leurs inférieurs, les gens de cour sont jaloux envers leurs égaux et leurs supérieurs. A la cour, on est possédé de cette envie secrète « du progrès de ceux que l'on caresse en public ² »; la cordialité et l'amitié masquant les soupçons, les jalousies, les répugnances. Cette amitié elle-même n'est qu'un nom en l'air; et s'il est de quelque usage, il signifie seulement un commerce de politique et de bien-séance ³.

Cette jalousie mutuelle dégénère en un système honteux de délations et de rapports. Comme la flatterie, c'est un mal nécessaire des régimes absolus. Bossuet s'indigne contre ce commerce scandaleux et cherche à en inspirer l'horreur non seulement aux courtisans, mais au roi. « Infecter les oreilles du prince, ah! c'est un crime plus grand que d'empoisonner les fontaines publiques et plus grand que de voler les trésors

1. Sermon sur l'impénitence finale.

2. Sur la charité fraternelle.

3. *Ibid.*

publics. Le grand trésor d'un Etat, c'est la vérité dans l'esprit du prince ¹. »

Les courtisans sont toujours prêts à sacrifier leur conscience. Scrupuleux et délicats dans les petites choses, il ne leur reste plus l'ombre de conscience dès que quelque grand intérêt se présente.

Cela arrivait surtout en matière de cupidité, et le désir de gain avait souvent pour expression le jeu et un jeu effréné. Entre gens de cour, souvent l'on perdait et ne payait pas, on gagnait mais en trichant, de sorte que le jeu était, au xvii^e siècle, une source débordante de vice et d'iniquités contre laquelle s'élevait chaque prédicateur : « Le jeu où par un assemblage monstrueux on voit régner dans le même excès et les dernières profusions de la prodigalité la plus déréglée, et les empressements de l'avarice la plus honteuse; le jeu où l'on consume des trésors immenses, où l'on engloutit les maisons et les héritages, dont on ne peut plus soutenir les profusions que par des rapines épouvantables. On fait crier mille ouvriers; on prive le mercenaire de sa récompense, ses domestiques de leur salaire, ses créanciers de leur bien; et cela s'appelle jouer : jeu sanglant et cruel, où les pères et les mères dénaturés se jouent de la vie de leurs enfants, de la substance de leurs familles et de celle des pauvres ². » Voilà en quels termes Bossuet flétrit la passion du jeu.

« Songez, dit-il ailleurs ³ aux joueurs, songez aux injustices du jeu si fréquentes, si peu méditées, si peu réparées... Il semble qu'on se persuade que tout est jeu dans le jeu, mais il n'en est pas de la sorte. Les injustices n'y sont pas moins grandes, ni les restitutions moins obligatoires, sans que j'y puisse remarquer d'autres différences sinon qu'on y pense moins et que les fraudes sont plus ordinaires et manifestes. » A ceux qui ne fraudent pas ainsi, il reproche encore certains accommodements avec leur conscience qui regardant comme sacrées les dettes du jeu, leur permet de faire attendre éternellement les marchands, ou bien leur fait payer quelques

1. *Ibid.*

2. Sermon sur la nécessité de la Pénitence.

3. Sermon pour le Vendredi-Saint. Carême 1666.

dettes récentes pour conserver du crédit et de négliger les dettes anciennes. « Intérêt, Dieu du monde et de la cour... qui ne tombe pas dans tes pièges !¹ »

En dernier lieu, Bossuet reproche à la cour son impiété. Il voit déjà les symptômes de cette incrédulité qui éclatera triomphante, cinquante années plus tard. Parmi les grands, les uns méprisant le peuple, lui donnent publiquement l'exemple de l'irréligion. Ils affectent une indépendance de l'esprit, un scepticisme à l'égard des grandes vérités de la religion chrétienne. Les autres, plus hypocrites, font entrer la politique dans la religion. Ils la pratiquent extérieurement afin de gagner le respect du peuple. Ils exploitent la conscience religieuse, employant la religion parce qu'elle est plus effective que la force, pour la police du peuple. Bossuet, tout en insistant sur la nécessité de l'édification du peuple, condamne ce système. Les marques de piété ne suffisent pas, Dieu demande des cœurs contrits et humiliés. La religion doit demeurer au-dessus et à part de la politique. Les prédicateurs subséquents, Bourdaloue, La Rue, Massillon, constateront du haut de la chaire le progrès du scepticisme et de l'hypocrisie. Un peu plus tard, il ne subsistera même pas une apparence hypocrite de religion. L'heure du triomphe du philosophisme voltairien aura sonné.

Après avoir constaté le mal et montré à ses malades la gravité de leur état, Bossuet leur montre les remèdes et leur adjure d'entreprendre la réforme de leur vie. C'est avant tout dans cette réforme que consiste le devoir. Il ne suffit pas d'éviter le mal, il faut faire le bien. Devant cette cour, Bossuet doit tracer les devoirs de la grandeur, de la richesse, de la puissance. Le devoir de la grandeur est double. Se soumettre à Dieu, établir le règne de Dieu en soi : voilà le premier devoir des grands. Ils ont pour mission d'étendre et propager le règne de Dieu sur les peuples : voilà le second devoir. Bossuet dit de ceux que Dieu a mis dans les hautes places que « leur dignité n'a rien de plus élevé que cette glorieuse obligation d'être l'exemple du monde² ». Et ail-

1. Sermon sur la justice, 1662, au Louvre.

2. Sur l'honneur.

leurs¹ : « Rien de plus grand, dans les grands que cette noble obligation de vivre mieux que les autres. » Et encore : « Le devoir et le grand emploi des grands du monde est de protéger hautement le bon droit et l'innocence². » Telle est la mission des grands et particulièrement des rois.

C'est un principe constant de Bossuet que la puissance n'est que pour le bien des hommes. Les grands aspirent à être les dieux des hommes : c'est un idéal qu'ils pourront réaliser s'ils font paraître en leur personne la puissance, la justice, la miséricorde. Ni dans sa pensée, ni dans son expression, Bossuet ne sépare jamais la puissance de la grandeur. La puissance est comme la mise en œuvre de la grandeur.

Mais « il n'y a point de tentation égale à celle de la puissance, ni rien de plus difficile que de se refuser quelque chose quand les hommes vous accordent tout, et qu'ils ne songent qu'à prévenir ou même à exciter vos désirs³ ». Bossuet revient à plusieurs reprises aux dangers de la puissance. Elle est le « principe le plus ordinaire de l'égarement; en l'exerçant sur les autres on la perd souvent sur soi-même; enfin elle est semblable à un vin fumeux qui fait sentir sa force aux plus sobres⁴ ». C'est que la puissance porte en soi la tentation de tout faire quand on peut tout faire, même le mal après le bien. C'est Louis XIV lui-même qui a dit : « Quand on fait tout ce que l'on veut, il n'est pas aisé de ne vouloir que ce que l'on doit⁵. » Bossuet, dans le sermon sur l'impénitence finale, s'écrie : « Ah, si je pouvais vous ouvrir le cœur d'un Nabuchodonosor ou d'un Balthazar, dans l'histoire sainte, d'un Néron, d'un Domitien dans l'histoire profane, vous verriez avec horreur et tremblement ce que fait dans les grandes places l'oubli de Dieu, et cette terrible pensée de n'avoir rien sur la tête! C'est là que la convoitise va tous les jours, se subtilisant et renviant sur soi-même. De là, naissent des vices inconnus, des monstres d'avarice, des raffinements de volupté, des délicatesses d'orgueil qui n'ont point de nom, et tout cela

1. Sur les devoirs des rois.

2. Fragment sur l'ambition.

3. Politique tirée de l'Ecriture Sainte, IX, 1^{er} Propos.

4. Sermon sur l'ambition.

5. Louis XIV, *Mémoires*, t. II, p. 81.

se soutient à la face du genre humain. Pendant que tout le monde applaudit, on se résout facilement à se faire grâce; et dans cette licence infinie, on compte parmi ses vertus, tous les péchés qu'on ne commet pas, tous les crimes dont on s'abstient. Et quelle est la cause de tous ces désordres? La grande puissance, féconde en crimes, la licence mère de tous les excès. » La véritable puissance est tout autre. C'est un soleil qui éclaire, échauffe et féconde.

Le devoir des grands est de vouloir le bien, le devoir des puissants est de le faire. Le devoir de la richesse est de fournir à la grandeur et à la puissance un moyen, un instrument. Le riche a, entre les mains, un agent providentiel dont il a mission d'user chrétiennement. Il doit se charger du soin des pauvres : honorer leur condition, soulager leurs besoins, avoir part à leurs privilèges. Si les honneurs du siècle mettent les riches au-dessus des pauvres, le caractère de Jésus-Christ que portent les pauvres les élève bien au-dessus des riches. Les pauvres ont le premier rang dans l'Eglise, les riches n'y sont reçus que pour les servir ¹. Voilà les devoirs des grands du monde tels que les entend Bossuet.

La qualité principale qui ressort de la prédication morale de Bossuet, c'est un haut caractère évangélique. Une grande connaissance du cœur humain, un noble désintéressement et un courage tempéré de prudence, caractérisent ses sermons.

1. Sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'église.

CHAPITRE II (Suite)

Mascaron et Fléchier.

Mascaron est une des figures d'orateur les plus accomplies du XVII^e siècle et une des plus hautes renommées de la chaire royale. Nul n'y reparut plus souvent et avec un succès plus continu. « Il y balança Bourdaloue et son nom y retentit à travers celui de Bossuet. Personne, sauf ce dernier, n'eut autant que lui le don de la grande éloquence ¹. »

C'était le fils d'un avocat de Marseille qui avait écrit une oraison funèbre du cardinal de Richelieu. Né en 1634, il fit ses études chez les oratoriens de Marseille et les ayant terminées à seize ans, il entra en 1650 dans la congrégation. Les chaires du Mans, de Marseille, d'Aix, de Nantes l'avaient déjà entendu au moment où il aborda celles de Paris. C'est en 1663 qu'il prêcha son premier Avent à Paris, dans l'église de l'Oratoire de la rue Saint-Honoré. Il prêcha le Carême suivant à Saint-André-des-Arts. En 1666 le roi voulait l'entendre : il prêcha donc, cette année-là, l'Avent au Louvre devant leurs majestés. Ce fut la première des douze stations, dont six Avents, qu'il donna à la cour. Dès la fin du premier Avent, le roi lui dit : « Vous avez fait la chose du monde la plus difficile, qui est celle de contenter une cour aussi délicate. » Louis XIV témoigna constamment un goût très vif pour Mascaron. Personne, sans excepter Bourdaloue, ne reparut plus souvent que lui dans la chaire royale. Il fut également goûté dans les différentes paroisses de Paris. Mme de Sévigné lui donne des éloges enthousiastes : elle appelle l'oraison funèbre de Turenne « une action pour l'immortalité » et parle d'une Passion « où le P. Mascaron et le P. Bourdaloue se surpassent

1. HUREL, *Les Orateurs sacrés à la cour de Louis XIV.*

à l'envi ». Le Carême de 1684 parut être sa dernière station, car son diocèse d'Agen réclamant ses soins, il s'y retira et dix années passèrent pour lui dans le silence et la retraite. Mais il reparut à la cour pour l'Avent de 1695. On venait d'entendre Bourdaloue et le célèbre P. Gaillard, mais Mascaron soutint ce récent et difficile souvenir à la grande satisfaction de tous.

Il dut en partie ses succès et la grande réputation qu'il eut de son vivant, aux qualités extérieures, dont la nature l'avait doué. Sa prestance était majestueuse, le son de sa voix agréable; ses gestes étaient naturels et bien réglés. Il joignit à cela un fonds d'instruction peu commun. Cependant il avait conservé beaucoup du mauvais goût qui avait infecté si longtemps l'éloquence de la chaire. On retrouve chez lui des idées alambiquées, des hyperboles outrées, des rapprochements bizarres, un fatigant mélange de métaphysique, de mysticité et d'enflure.

Mais le caractère du prédicateur est à la hauteur du talent de l'orateur. Plus d'une fois il parle dans ses sermons de la grandeur et de la sainteté de son ministère. Voici l'idée qu'il se faisait de la prédication : « Puisque les prédicateurs font le même office dans la nouvelle loi que faisaient les prophètes dans l'ancienne, ils doivent aussi se conformer à eux et tâcher d'avoir les qualités que Dieu demandait des prophètes. Une de celles que nous remarquons était que leur voix fût semblable à une trompette qui imprime la crainte : *Vox tua sicut tuba* : et c'est elle que les prédicateurs doivent imiter.

« Quand Dieu donna sa Loi, l'on entendit sur la montagne du Sinaï des trompettes (qu'y a-t-il de plus terrible?...) Je ne demande pas maintenant que ma voix soit semblable à celle des trompettes, non plus qu'à celles de Jéricho, mais bien plutôt à celles dont les anges se serviront pour appeler les hommes au jugement, lorsqu'ils feront retentir dans l'air ces paroles qui rempliront le ciel et la terre de terreur : *Surgite, mortui, venite ad judicium*¹. »

1. Avent, 1^{er} sermon. Nous citerons toujours Mascaron d'après les extraits publiés par L. Lehanneur dans sa thèse : *Mascaron d'après les documents inédits* (La Rochelle, 1878, in-8°), sur les manuscrits inédits du fond français de la Bibliothèque Nationale.

A la fin du panégyrique de saint Jean-Baptiste, il trace les devoirs imposés au prédicateur : après avoir annoncé aux hommes les vérités de la foi sans jamais les affaiblir, il doit se faire oublier lui-même et disparaître à tous les yeux.

L'attitude de Mascaron en qualité de prédicateur surtout à la cour est digne de remarque. Il se proposait de « ménager et la fidélité due aux vérités dont on est chargé et le respect inviolable dû aux personnes sacrées auxquelles on les annonce ». En effet, cette mesure si difficile à tenir entre ce que l'on prêche et ceux auxquels on prêche, Mascaron la tint toujours. A cet époque où Louis XIV donnait de si grands scandales, Mascaron prêchant devant lui sur la parole de Dieu ¹, ne craignit pas de rappeler la mission du prophète Nathan, chargé de la part du Seigneur, d'aller annoncer à David la punition de son adultère et il accompagna ce trait de ces paroles que saint Bernard adressait aux princes : « Si le respect que j'ai pour vous ne me permet pas de dire la vérité que sous des enveloppes, il faut que vous ayez plus de pénétration que je n'ai de hardiesse, et que vous entendiez plus que je vous dis, et qu'en ne vous parlant pas plus clairement, je ne laisse pas de vous dire ce que vous ne voudriez pas qu'on vous dit. Si, avec toutes ces précautions et tous ces ménagements, la vérité ne peut vous plaire, craignez qu'elle ne vous soit ôtée et que Jésus-Christ ne venge sa parole méprisée. »

Combien il est regrettable que presque tout le monument oratoire de ce prédicateur ait péri ! Il n'en reste que cinq oraisons funèbres ² prononcées de 1666 à 1675 et une trentaine

1. Le premier dimanche du Carême de 1669.

2. Les oraisons funèbres permettent de le placer, non pas sur la même ligne que Bossuet, ce qui est impossible, mais immédiatement au-dessous de ce puissant génie.

L'emphase, le mauvais goût, les métaphores ambitieuses, les comparaisons singulières, déparent trop souvent ses oraisons funèbres : on est choqué, par exemple, de voir comparer le cœur de Turenne au temple de Jérusalem, la vaillance de Louis XIV à la foudre, l'esprit de Séguier à la vaste étendue de l'océan qui « après avoir porté ses flots jusqu'aux cieux, avoir creusé dans son sein des abîmes jusqu'aux enfers... se dompte lui-même... vient traînant comme un esclave pour baiser le doigt de Dieu qui lui marque

de sermons renfermés dans les manuscrits du fonds français de la Bibliothèque Nationale. Voici la liste de ces sermons manuscrits donnée par Lehanneur :

Quatre sermons, sur l'Eucharistie, sur l'Exaltation de la Croix, pour la Toussaint, pour le 2^e dimanche de la Pentecôte; dix sermons pour l'Avent; un Panégyrique de saint Jean-Baptiste, un Octave du Saint-Sacrement, un sermon sur les Afflictions; un Panégyrique de sainte Thérèse; trois sermons sur le Nom de Jésus, sur la Nativité, sur la Purification; un sermon sur la Présentation de la Vierge; un sermon sur la Passion, et quelques pages citées par le P. Houdry dans sa *Bibliothèque des Prédicateurs*, tome I^{er}, pp. 520 et 713. Les sermons complets sont ceux sur les Afflictions, sur le Nom de Jésus, sur la Présentation, sur la Nativité, sur la Passion et le Panégyrique de sainte Thérèse. Voilà tout ce qui nous reste pour juger les sermons de Mascaron, mais ce peu nous permet de reconnaître que ce fut à bon droit que le xvii^e siècle compta Mascaron parmi ses meilleurs sermonnaires.

On chercherait vainement dans les sermons de Mascaron des détails très complets sur le xvii^e siècle. Le sermon sur la Purification est le seul où il nous dépeigne avec suite la société de son temps. Mais ce sermon et quelques passages d'autres discours nous permettent de juger que l'orateur n'ignorait pas les vices et les défauts de ses contemporains et qu'il savait leur dire hardiment la vérité, sans flatter personne, sans atténuer la force de ses accusations.

Mascaron est sévère envers les grands du monde. S'il donne au roi des louanges parfois excessives, il tient aux grands un tout autre langage. Plus d'une fois dans ses oraisons funèbres, il se montre dur pour eux. Dans celle d'Henriette d'Angleterre, il nous avertit qu'il « parlera avec éloquence de ces longues observations et de ces terribles découvertes qu'il faut faire pour connaître le cœur des grands », et qu'il nous

ses bornes... » Mais ces défauts sont bien rachetés par des qualités de premier ordre. L'orateur est à l'occasion heureux, élevé, sublime et si l'oraison funèbre de la duchesse d'Orléans paraît mauvaise quand on a lu Bossuet, en revanche celle de Turenne est un chef-d'œuvre et elle soutient la comparaison avec le beau discours que Fléchier prononça sur le même sujet.

montrera « ce monde de la cour où l'âme jeune encore trouve partout le mensonge établi et triomphant ». Dans son *Avent*, il reproche aux grands leur vanité et leurs orgueilleuses maximes. Cet orgueil remplit Mascarón d'une sainte colère, car cette passion de s'estimer au-dessus des autres causait plus de crimes que les vices les plus pernìcieux. Il les accuse de porter jusque dans la religion leur orgueil, et de se faire « un *Evangile* revu et corrigé », un *Evangile* nouveau qui contredit les maximes chrétiennes, qui bannit toutes les vertus qui exigent de nous un effort contre notre orgueil. « Cependant ces altérations bizarres de la loi de Dieu s'appellent l'*Evangile* de la cour, la religion des honnêtes gens... Il semble que les grands adorent un autre Dieu que le reste des hommes, qu'ils relèvent moins de lui que le reste du peuple et vous direz qu'après avoir rayé les plus importants articles de sa loi, ils lui font encore trop de grâce d'accepter les autres ¹. »

Dans le même sermon, il décrit la vie des hommes de cour, comme ils passent de la jeunesse à la vieillesse, et cette description nous fait penser à Bossuet lorsqu'il parle des âges de la vie et de leurs passions différentes. « Un jeune homme qui entre à la cour et qui échappe au pouvoir des gouverneurs et à la sagesse des maximes de son éducation, commence à s'enivrer de ce vin nouveau du plaisir; c'est un aigle par la folie de sa vanité, mais un aigle qui porte la foudre et qui la lance pour le moindre sujet; c'est un serpent par l'infamie de ses plaisirs. Lorsque le progrès de l'âge et de l'expérience ont éteint une partie de ce feu et calmé quelque chose de ces mouvements, l'ambition succède et ajoute aux tempêtes intérieures qui agitent l'esprit et le cœur tout ce qu'elle retranche à cette inquiétude extérieure des jeunes gens... Lorsque la vieillesse est arrivée, l'avarice, la haine, la fourberie et tous les autres vices pour lesquels il ne faut qu'un esprit sans corps, prennent la place des autres péchés. »

Mascarón s'élève aussi contre l'orgueil de la naissance si fort chez les grands et semble se plaire à leur rappeler la vanité de tous leurs titres. Croient-ils que la grandeur qui les

1. Sur la purification.

distingue devant les hommes arrivera jusqu'à Dieu? Tous sont égaux devant Dieu. « L'Eglise a-t-elle employé pour vous au baptême de moindres exorcismes? A-t-elle moins exigé de vous que des petits? A-t-elle cru que l'éclat de votre naissance diminuât la corruption de cette masse empoisonnée des enfants d'Adam?... Montrez-nous le privilège qu'elle vous a accordé de descendre de cette croix qui doit mortifier vos passions et de sortir de ce tombeau¹. »

Bien d'autres que les grands ont part à ses rigueurs. Il s'adresse aux magistrats dans le 3^e sermon de l'Avent : « Le magistrat voudra que Jésus-Christ soit son sauveur et il n'a pas voulu qu'il ait été sa règle. Sachez, Messieurs, que vous n'êtes pas assis sur les fleurs de lys pour favoriser vos amis, mais pour rendre la justice à tout le monde. » Dans le sermon sur la justice, il accuse les femmes de tous les désordres qui profanent l'église : « Combien y venez-vous de fois, Mesdames, pour voir et y être vues, pour voir qui aura plus d'adorateurs ou de vous ou de Lui! Combien de fois y vient-on pour rendre à ces beautés terrestres un culte qui n'appartient qu'à Dieu! » Des prêtres eux-mêmes² ne sont pas à l'abri des attaques de Mascaron. Il prend à partie³ aussi les chrétiens timides craignant les railleries, les propos piquants des incrédules, et qui rougissent de la croix du Sauveur. C'était l'irréligion qui profitait le plus de cette faiblesse et Mascaron ne s'y trompait pas. Il est intéressant de confronter ce que Mascaron dit en 1660 aux hommes timides à qui le courage faisait défaut pour sauvegarder leur propre liberté et tenir tête aux railleries de l'incrédulité, avec ce que Bourdaloue leur dira en 1670 dans la deuxième partie de son sermon sur l'hypocrisie. Mascaron avertit les fidèles, des esprits forts, des libertins qui ne sont pas loin, qui sont tout prêts à tenter la constance des chrétiens, mais il ne combat pas ces incrédules — on n'en était pas encore là en 1660 — il les écarte brusquement : « Ames critiques, esprits insolents, emportez vos raisonnements ailleurs⁴. »

1. LEHANNEUR, p. 124.

2. 3^e Sermon de l'Avent et sermon sur la justice.

3. 3^e Sermon de l'Avent et sermon sur la purification.

4. Sermon sur la prudence.

Si Mascaron n'est pas un peintre de mœurs, il n'est pas étranger à la science du cœur. Il montre souvent de la finesse et de la pénétration dans les choses du cœur. Mais ce n'est pas un prédicateur moraliste. Il n'a pas de méthode toujours suivie comme celle de Bourdaloue. Du reste, la morale tient beaucoup moins de place dans les sermons de Mascaron.

Cependant lorsqu'il laisse de côté les discussions scolastiques, pour mettre en lumière une vérité morale, il réussit, sans atteindre à l'originalité des idées, à exprimer avec éloquence les idées générales, à renouveler les vérités connues. Voyez avec quelle force il exprime la vanité des espérances mondaines¹ et la douceur de l'espérance auguste et magnifique qui soutient le chrétien dans les épreuves les plus redoutables en lui faisant par avance goûter des biens célestes².

Dans le sermon sur la purification, Mascaron explique finement l'indulgence avec laquelle nous jugeons des bonnes dispositions d'un mourant. Il y a là un mouvement naturel de pitié, qu'il ne méconnaît pas, mais ce n'est pas tout : cette compassion même est intéressée. Notre amour-propre aime à se flatter de la pensée que Dieu sera aussi clément envers nous qu'envers nos semblables et nous espérons désarmer notre propre juge en jugeant les autres sans rigueur³. C'est un des endroits où Mascaron nous rappelle La Rochefoucauld. On trouve chez le prédicateur des réminiscences du moraliste.

Dans le sermon sur la Passion, Mascaron ne se montre pas moins pénétrant lorsqu'il signale les terribles effets de l'envie, cette passion qui nous rend impitoyables pour les autres, comme elle-même est impitoyable pour nous. Il fait remarquer que les haines les plus dangereuses sont celles que l'envie a envenimées.

Dans le panégyrique de saint Jean, Mascaron nous fait voir avec beaucoup de pénétration, les détours que prend l'orgueil pour nous séduire. Il y a un orgueil raffiné qui s'insinue

1. Sermon sur l'espérance, exorde.

2. Sermon sur l'espérance.

3. LEHANNEUR, ouv. cit.

jusque dans la dévotion. La dévote croit avoir assez fait pour la modestie quand elle a rapporté à Dieu ses perfections, sans renoncer pour cela à se glorifier aux yeux du monde : « L'oraison est un don du Ciel, mais je suis bien aise qu'on sache que je prie Dieu volontiers. La science est un don de Dieu, mais je suis bien aise qu'on sache que je suis une savante. »

Dans un des fragments cités par le P. Houdry, il montre que la première punition du crime est l'aveuglement qu'il produit dans l'âme du coupable. « David nous peut servir d'exemple de l'aveuglement où un pécheur est réduit après son crime. Ce pauvre prince fut un an entier sans se reconnaître, après avoir commis un adultère et un homicide, et lorsqu'il revint à soi, il se dit à lui-même : « Mes yeux, où vous êtes-vous arrêtés? Lumière de mes yeux, êtes-vous éclipsée? » Bourdaloue développe plus longuement cette idée dans son sermon sur l'impureté. Mais Mascaron n'est pas un moraliste. Les morceaux assez rares qu'a recueillis M. Lehanneur témoignent seulement qu'il eût pu l'être avec originalité, parfois avec profondeur. « Avant que les prédicateurs du XVIII^e siècle abandonnent tout à fait le dogme pour la morale, les sermonnaires du XVII^e feront à celle-ci une large place dans leur enseignement; seulement l'étude du dogme donnera à leur parole une autorité qui manquera à la prédication de leurs successeurs. Or, Mascaron semble au contraire un de leurs devanciers. Ses sermons sont avant tout théologiques. Dans ceux-là mêmes que nous possédons en entier, et qu'il prononça devant le roi, Mascaron reste encore docteur et controversiste : il n'est moraliste que par accident ¹. »

Voyons maintenant quel a été l'enseignement moral de Mascaron, quelle doit être à ses yeux la vie du chrétien.

La morale de Mascaron est moins sévère et moins triste que sa doctrine. Il trace des peintures effrayantes des jugements du ciel et montre aux pécheurs les peines terribles qui les attendent ². Son Dieu est souvent dur, passionné, redoutable. Mais s'il rappelle aux fidèles les rigueurs de Dieu en-

1. C'est le jugement porté par M. LEHANNEUR dans sa thèse.

2. Sermon sur la justice.

vers les enfants des hommes, c'est seulement pour qu'ils n'oublient pas que la loi d'amour est aussi une loi de crainte. Car c'est l'amour de Dieu que Mascaron donne pour règle suprême de sa morale. Cet amour occupe dans son enseignement une place capitale.

La résignation est une des vertus que le prédicateur loue de préférence. Il prêche la nécessité de la résignation, mais d'une résignation joyeuse ¹. Le chrétien peut et doit accepter aisément les épreuves, les rechercher même. Ne sait-il pas que la main de la Providence est toujours étendue sur lui et ne reconnaît-il pas Dieu à ces sévérités? Ainsi il adore ce Dieu qui le châtie pour le purifier et s'offre de lui-même à toutes les épreuves, avec une ardeur empressée. La foi chrétienne ennoblit donc la souffrance par la résignation, et en prêchant un Dieu crucifié, elle divinise la douleur elle-même. Souffrir c'est pour le chrétien prendre part aux mérites du Christ, c'est s'associer à sa gloire. Mascaron développe cette idée dans son sermon sur les afflictions.

Etre chrétien exige de l'homme de cruels sacrifices. Mascaron nous propose ² l'exemple du sacrifice d'Abraham pour nous montrer à quel point le chrétien doit porter le renoncement. Il représente Dieu, volontiers, sous les traits d'un médecin impitoyable : « Tu as des plaies, mon frère, qui commencent à pourrir et à se gangréner. Cet époux, ce bien, cet honneur, ont fait des plaies dans ton âme... que fait Dieu? Il t'enlève cet époux, cet enfant, il coupe cette chair gangrenée. Vous criez cependant, vous vous impatientez; mais ne craignez pas, mon frère; vous avez un médecin trop éclairé et trop habile pour retirer sitôt sa main ³. » On le voit, dans les choses du cœur, il immole la nature à la foi.

A côté de ces duretés fréquentes, on trouve chez Mascaron rarement, il est vrai, une certaine douceur. Dans le sermon pour le jeudi de la 3^e semaine de l'Avent, il nous défend d'accuser l'esprit de Dieu d'être trop sévère. L'esprit de la religion n'a rien de commun avec le stoïcisme. Le christia-

1. Sermon sur les afflictions.

2. Sermon sur la Toussaint.

3. Sermon sur les afflictions.

nisme ne cherche pas à bannir du cœur de l'homme les passions tendres. Le Saint-Esprit, dit-il encore, ne nous apporte pas seulement le don de l'intelligence, mais « l'art d'aimer ». Ailleurs¹ Mascaron décrit le bonheur terrestre : « Venons au plaisir des justes et des gens de bien. Tel homme mettra son plaisir dans sa maison, dans sa femme, dans ses enfants, dans un petit héritage, dans son jardin planté de sa main, dans un petit édifice qu'il fait bâtir. Les plus justes et les plus innocents se reposent en ces sortes de plaisirs. » Il se hâte d'ajouter, il est vrai, que Dieu « mêle des amertumes parmi les plus innocentes délectations, par lesquelles il apprend à l'homme à aimer les choses meilleures par l'amertume des inférieures... »

Cette douceur, rare chez Mascaron, se retrouve pourtant lorsqu'il prêche sur l'aumône. Il parle des pauvres avec une véritable chaleur de cœur et déplore leurs maux avec une pitié éloquente².

Plusieurs fois dans ses sermons, Mascaron fait preuve d'une véritable sagesse pratique. Nous avons vu avec quelle énergie il attaque l'orgueil des grands. Lorsqu'il les conjure de revenir à l'humilité chrétienne, il ne dit pas de s'abaisser inutilement et descendre à des offices serviles. Il leur enseigne qu'il suffit d'être humble d'esprit, de baisser la tête sous la providence de Dieu et de soumettre les règles de leur conduite à l'autorité divine³.

De même, lorsqu'il accuse les femmes de n'avoir « pour règle que de se faire des esclaves et des adorateurs » il leur montre⁴ qu'elles ne devront pas renoncer à leur empire. Elles pourront être les auxiliaires zélées de la religion, en sanctifiant leur puissance par l'usage édifiant qu'elles en feront, pour ramener au bien ces hommes empressés de leur beauté. Ainsi elles combattront l'esprit malin par ses propres armes. « Nouvelles Blanches de Castille, elles multiplieront leurs innocents stratagèmes pour conserver à Jésus notre roi, sa souveraineté dans tous les cœurs. »

1. Sermon sur la Toussaint.

2. Sur les afflictions.

3. Sur la Purification.

4. 3^e Sermon de l'Avent.

Mascaron n'insiste pas souvent sur quelque point particulier de la morale, mais quand il entre dans le détail, son enseignement est en général sévère, sans rigueur excessive pourtant. Par exemple lorsqu'il parle de la communion¹, il sait qu'il ne doit pas décourager le zèle des chrétiens scrupuleux ni fournir à la paresse des tièdes, une excuse trop facile. Il enseigne donc que la meilleure préparation à la communion est le désir de bien la recevoir. Il ne veut pas rendre les communions plus rares mais plus saintes.

Mascaron ressent toute la tristesse du christianisme, en même temps que les joies et les triomphes du chrétien sauvé. La foi chrétienne révélée par un Dieu crucifié et confessée par tant de martyrs, lui inspire la tristesse. Il est sévère lorsqu'il parle des devoirs et des épreuves de la vie chrétienne. Mais il sait exprimer non seulement ces vérités tristes mais aussi les promesses magnifiques de la foi, et il célèbre la félicité des élus².

Mais le point capital de l'enseignement moral de Mascaron, ce sont ses idées sur l'amour divin. Il aime à parler de l'amour de Dieu envers les hommes, de l'amour que nous devons à Dieu. Il consacre de nombreux passages de ses sermons à retracer l'amour du Créateur, l'amour de la créature. Dans le sermon sur la Passion, il montre l'amour sans bornes de Dieu pour les hommes et dans le Panégyrique de sainte Thérèse, il montre à quel point nous devons aimer Dieu pour répondre à tant de bonté. « Mascaron, en faisant une aussi large part à l'amour dans la religion, nous donne une bien haute idée du chrétien. Enseigner une pareille doctrine, c'est interdire à l'âme tout sentiment égoïste, toute arrière-pensée d'intérêt personnel, et lui prescrire quelque chose de comparable à l'indifférence stoïcienne. Le sage stoïcien s'élève par l'orgueil, au-dessus des biens de fortune : le chrétien les oublie pour un bien supérieur qui est Dieu. Dieu occupe sa pensée tout entière, et l'âme, enivrée de la possession de cet objet suprême, ne trouve rien qui la satisfasse en dehors de cette pensée souveraine³. »

1. Sur la Prudence.

2. Dans l'un des fragments conservés par le P. Houdry.

3. Lehanneur.

Toute la doctrine morale de Mascaron se résume donc en un point : le christianisme est une loi de crainte, mais c'est encore plus, une loi d'amour. Cette crainte qu'il appelle « le plus beau motif qui puisse nous faire agir dans la morale ¹ » est un hommage rendu à Dieu, ce n'est point une terreur servile. L'amour divin est au cœur même de la religion, passion incompréhensible de Dieu pour l'homme, malgré nos misères et notre bassesse. Et l'amour de l'homme pour Dieu est la seule chose qui nous permette de franchir la distance infinie qui nous sépare de Lui ². L'union de la crainte et de l'amour, ces deux passions qui doivent se partager l'âme du chrétien, voilà la perfection du christianisme, la perfection de la morale chrétienne. « Celui qui fait les préceptes du Seigneur par la seule crainte, il les fait contre son gré, il ne les fait point en son cœur... Jamais donc on ne fait bien, jamais on n'accomplit la loi, jamais on ne se convertit à Dieu pour la seule crainte. Par quoi donc ? Par l'amour, par la charité, par la dilection ³. »

Pour juger Fléchier prédicateur, il ne faut le comparer ni à Bossuet, ni à Bourdaloue, ni même à Massillon. Il n'est pas l'égal des trois grands sermonnaires : il n'a ni la force ni l'élévation de Bossuet, et il ne possède ni la vigueur, ni l'inépuisable richesse de Bourdaloue et de Massillon. Toutefois, ses sermons se distinguent par de sérieuses qualités. Fléchier a cette « beauté égale » dont parle Mme de Sévigné, et il annonce les vérités de la religion et donne des règles de conduite avec la même dignité et la même éloquence que lorsqu'il déplore un mort illustre.

Différente de celle de Bossuet et de Bourdaloue, cette prédication est presque exclusivement morale. Cependant Fléchier n'a pas séparé la morale de la doctrine. Pour lui comme pour Bossuet et Bourdaloue, les mystères du christianisme sont le fondement de tout enseignement religieux, et chez lui les vérités de la foi demeurent étroitement unies à la règle des mœurs. Il ne redoute pas d'aborder en chaire la théologie

1. Sermon pour le vendredi de la 3^e semaine de l'Avent.

2. Sur la Charité.

3. Pour le 2^e dimanche de la Pentecôte.

la plus savante, témoin ce passage du Panégyrique de saint Augustin¹ où il s'explique sur la matière de la grâce « avec une limpidité, une simplicité et une ardeur admirables² ». La spéculation l'attire. Mais homme de devoir et prêtre excellent, il ne se permet pas de sacrifier la morale au dogme et par là priver ses auditeurs de l'instruction dont ils ont besoin. D'ailleurs, il semble qu'il ne voit pas de nécessité logique de prêcher beaucoup sur le dogme : il croit que dans un auditoire chrétien du XVII^e siècle, il peut exposer la morale évangélique sans démontrer auparavant l'origine divine de la loi. Fléchier observe, en somme, la règle de Bossuet³ et, il ne faut pas s'y tromper, il n'est pas de ceux qui préparèrent la décadence de l'éloquence religieuse au XVIII^e siècle et les excès des prédicateurs qui descendirent des hautes régions de la doctrine évangélique à une morale philosophique et purement humaine.

Les préférences de Fléchier pour la morale tiennent à plusieurs raisons. Comme il avait déjà tenté une voie différente dans le Panégyrique des saints, dans le sermon encore « il essaya non pas une route nouvelle, mais une route moins fréquentée et, averti par la mode, ou le goût des contemporains que des peintures, de fines analyses du cœur humain, seraient favorablement accueillies, il transporta en chaire un genre cultivé ailleurs avec succès. Comme au Luxembourg, dans les brillantes réunions de Mlle de Montpensier, comme chez La Rochefoucauld, chez Mme de Lafayette, ou Mme de Sablé, l'orateur, toujours habile à profiter de l'heure propice, se mit à faire des portraits⁴ ».

Autre raison : grand artiste de style avant tout, il choisit les sujets qu'il peut embellir des richesses de son beau langage. Or, la morale, beaucoup plus que l'exposition du dogme, se prête aux ornements littéraires. « L'orateur peut prendre tous les tons : spirituel et railleur lorsqu'il attaque nos tra-

1. Partie I.

2. Brémond.

3. « On veut de la morale dans les sermons et on a raison, pourvu qu'on entende que la morale chrétienne est fondée sur les mystères du christianisme. » (Sermon sur l'Unité de l'Eglise (1682).

4. FABRE, *Fléchier Orateur*.

vers, il peut s'élever jusqu'à une éloquence pleine de noblesse et de grandeur en décrivant le ravage des passions. Dans la peinture des orages du cœur, s'il est tour à tour brillant, animé, pathétique; si son style a de l'éclat, de la chaleur ou de la gravité, cette variété ne représente que d'une manière plus fidèle cet homme ondoyant, dont l'humeur est inconsistante, la mobilité perpétuelle et dont il faut montrer la véritable image à des auditeurs toujours disposés à se faire illusion. Fléchier comprit tous les avantages d'une étude si féconde, et il céda sans regret au penchant qui l'attirait vers la morale, persuadé que de tels sujets conviendraient mieux à la nature de son talent ¹. »

Du penchant pour la morale, Fléchier, à coup sûr, en avait. Il avait tout ce qui fait un moraliste chrétien, dans toute la force du mot. Connaissance de soi-même : « Dès sa jeunesse, il avait eu le goût du recueillement et de l'observation intérieure, assez détaché de lui-même et tout ensemble assez clairvoyant, pour se connaître de part en part ². » Lisez le « Portrait ou Caractère de Fléchier écrit par lui-même », placé en tête de l'édition de ses œuvres. Lisez le beau sermon « Sur la connaissance de soi-même ³ ». Connaissance des autres : l'auteur des « Mémoires sur les Grands Jours d'Auvergne » avait le moyen de découvrir les grandes et les petites misères du cœur humain. Et ce moraliste avait en outre, les autres vertus d'un bon prêtre : le courage, le zèle et l'indulgence.

Il est intéressant de lire ce texte sur le progrès insensible de la passion et de le comparer au passage célèbre de Bourdaloue sur le même sujet ⁴. « Ce n'est d'abord qu'une curiosité sans dessein; il en vient une affection qui paraît honnête; il s'y mêle quelque complaisance mondaine; l'esprit s'attache peu à peu, le cœur s'attendrit; on cherche les moyens de plaire; l'inquiétude se fait sentir; à mesure qu'on se voit, le désir de se voir augmente; certains désirs vagues qu'on ne discerne pas d'abord se forment dans l'âme : de là viennent

1. *Ibid.*

2. Brémond.

3. Deuxième sermon pour le troisième dimanche de l'Avent.

4. *Pensées*. De la Charité chrétienne et des amitiés humaines. Amitiés sensibles et prétendues innocentes.

les intelligences criminelles, les commerces scandaleux, les agitations continuelles et toutes les suites d'une passion également fatale et inquiète, soit qu'on y puisse réussir, soit qu'on ne puisse la satisfaire. » Pourrait-on marquer plus exactement les étapes des ravages de l'amour ?

Parmi les défauts qu'il avait à censurer, deux semblent l'avoir occupé davantage : la médisance à laquelle il revient à plusieurs reprises et ce formalisme religieux qui fut une des plaies les plus lamentables du grand siècle. Rien de plus piquant et de mieux observé que le portrait du médisant : « A quoi aboutissent tous les entretiens d'aujourd'hui, sinon à s'amuser aux dépens d'autrui, et à se jouer de la réputation les uns des autres ? C'est l'agrément de ceux qui parlent, c'est le plaisir de ceux qui écoutent, sans cela, les conversations tarissent, le monde n'a plus d'esprit ; avec cela, chacun plaît, chacun s'insinue, chacun s'exprime heureusement ; ce vice est devenu si commun, qu'on est parvenu à ne s'en apercevoir presque plus : on s'est fait un point de sincérité et de bonne foi de ne se rien dissimuler de ce qui est désavantageux à ceux dont on parle. Les oreilles se sont accoutumées à cette espèce de langage si peu charitable et si peu chrétien : tout consiste aux manières, car encore veut-on dans les péchés même les plus cruels, garder quelque apparence de politesse. Une médisance grossière est insupportable : c'est déchirer sans pitié la réputation du prochain, c'est assassiner son frère inhumainement. Un honnête homme sait mieux vivre : il empoisonne avec art tous les traits de sa médisance ; il commence un discours sanglant par une préface flatteuse, et disant d'abord du bien pour mieux faire valoir le mal qu'il va dire, il pare la victime qu'il veut égorger, et croit qu'il est plus innocent, quand il jette quelques fleurs sur l'autel qu'il veut ensanglanter de son sacrifice¹. »

Cette peinture a son prix même dans le voisinage redoutable de celle où Bourdaloue décrit² la médisance avec son air innocent et radouci devenue l'assaisonnement ordinaire

1. Sermon pour le premier dimanche de l'Avent : « Sur le jugement dernier. » Premier point.

2. Exhortation sur les faux témoignages rendus contre Jésus-Christ.

des conversations. Il n'est pas sans intérêt de les comparer ensemble, afin de mieux saisir la manière des deux peintures.

Voici le portrait de ces hypocrites qui prennent un air de dévotion pour tromper le monde plus finement et pour donner plus de crédit à leurs médisances : « Ceux mêmes qui se piquent de piété ne sont pas exempts de ce vice : c'est le défaut le plus ordinaire des hypocrites qui, comme des serpents, se pliant et se repliant, et couvrant le venin qu'ils ont, semblent embrasser la partie qu'ils vont piquer. Vous voyez ces hommes qui ne pouvant retenir leur malice, tâchent au moins de la déguiser. Ils commencent avec un air triste une médisance, comme s'ils ne voulaient que plaindre celui qu'ils ont dessein de décrier; on dirait qu'ils ne parlent qu'à regret, et qu'ils se vont faire violence. J'en suis touché, disent-ils, car je l'aime; ce n'est pas ma faute, j'ai bien souhaité de l'en corriger; je le savais bien, mais je n'avais garde de le dire; il est vrai, il a ce défaut, mais c'est d'ailleurs un homme de bien; je le loue en d'autres choses; en ceci, je ne puis que le condamner¹. »

Nous avons nommé le formalisme religieux comme étant un des défauts qui occupent le plus le prédicateur. Fléchier s'élève contre ceux qui se contentent « de porter à crédit le titre de chrétien² ». A ces chrétiens tièdes, à ces esprits incrédules, il faudrait des miracles pour les ramener à la foi et à la pratique du christianisme. Fléchier leur déclare que ces miracles seraient inutiles pour leur conversion. « On entend souvent des gens du monde qui disent : Il ne me faudrait qu'un miracle et je serais converti pour toute ma vie. Ils se trompent, et ne savent ce que c'est que conversion. Ils s'imaginent qu'il suffit de connaître qu'il y a un Dieu, et de lui rendre certains hommages que les païens rendaient à leurs idoles. Leur imagination serait frappée de ce spectacle, mais cette légère impression ne passerait pas jusqu'au cœur. Ils admireraient la puissance de Dieu, mais ils ne s'avanceraient pas davantage dans sa charité; ils seraient plus convaincus, mais ils ne seraient pas plus convertis; et puisque ni l'autorité

1. Sermon sur la Médisance. Premier Point.

2. BOSSUET, Second panégyrique de saint Gorgon.

des Ecritures, ni l'instinct, ou les sentiments intérieurs de la conscience, ni la prédication de l'Evangile, ni les inspirations du ciel ne les réduisent pas à croire, l'impression d'un miracle serait bientôt effacée. Il faudrait le renouveler à chaque action qu'ils feraient, et le désir d'en voir est un prétexte ou un soulagement qu'ils cherchent à leur dureté et non pas un remède et un secours qu'ils désirent pour la perfection de leur foi¹. »

L'essence de la conversion, la véritable conversion dont il parle ici, Fléchier la définit dans son Panégyrique de sainte Madeleine. « Deux choses, dit-il, sont nécessaires pour une véritable et solide conversion du cœur : une douleur et un amour ; une douleur qui est en nous la première punition du péché, et un amour qui est le premier fruit de la justice ; une douleur qui fasse sentir le poids de notre misère, et un amour qui l'adoucisse ; une douleur ou tristesse selon Dieu, qui produise une conversion stable, et qui, par une vive impression de sa grandeur, vous sauve des rechutes, et un amour qui dilate notre cœur et nous fasse marcher avec joie dans ses commandements. Sans cette douleur, la conversion est fautive ; sans cet amour, la conversion est infructueuse : l'une ne produirait que la crainte, l'autre ferait naître la présomption, mais le mélange de l'une et de l'autre est le tempérament et le caractère de la pénitence chrétienne². » Telle est la pénitence de sainte Madeleine et l'orateur entreprend de montrer la sincérité de sa conversion par sa douleur, la ferveur de sa conversion par son amour. « En quoi consiste l'essence de la conversion ? demande-t-il. Est-ce à pleurer ? Il y a des larmes sans mérite qui coulent sur le péché et qui ne lavent pas le pécheur, qui sont des chagrins de la cupidité, et non pas des tristesses de la pénitence. Est-ce à jeûner ? L'Ecriture nous apprend qu'il y a des jeûnes réprouvés et des abstinences hypocrites que Dieu rejette. Est-ce à confesser son péché ? Ne cherche-t-on pas quelquefois dans ces confessions froides et historiques le soulagement de sa conscience plutôt que l'amendement de sa vie ? Est-ce de châtier son corps et

1. Panégyrique de saint Thomas, apôtre.

2. Panégyrique de sainte Madeleine. Exorde.

de se punir? N'y a-t-il pas des mortifications sans fruit; et qu'importe d'être crucifié, si l'on ne l'est pas avec Jésus-Christ? L'essence de la conversion, c'est de changer de mœurs et de se renouveler dans la justice et la sainteté, par les douleurs de la pénitence et par les douceurs de l'amour divin ¹. » La conversion de cœur est la seule véritable.

Mais l'une des plus belles peintures morales, des plus complètes et des plus vigoureuses est celle de l'ambition. « Nulle part, dit un critique ², Fléchier n'est aussi ferme, aussi éloquent... aussi profond : c'est la force de Bossuet unie à l'exactitude de Bourdaloue. » Fléchier estime « qu'il n'y a peut-être point dans la morale chrétienne de matière plus importante ³ ». Dès l'exorde de son sermon sur l'ambition, il distingue deux sortes de péchés. « Les uns portent avec eux un caractère de honte et d'infamie qui déshonore ceux qui les commettent. Mais il y a de certains péchés qui sont entrés dans le commerce du monde, et que l'usage a autorisés, et parce qu'ils flattent l'orgueil et la cupidité des hommes, parce qu'ils n'offensent que Dieu, dont les intérêts nous touchent peu quand ils se trouvent séparés des nôtres; et parce qu'ils sont établis par la corruption commune de la nature, et par la force de la coutume, chacun les pardonne, parce que chacun s'y trouve engagé. Ils sont non seulement impunis, mais encore honnêtes; qui veut en juger autrement passe pour sévère, pour scrupuleux ou pour malhabile. » Telle est l'ambition et Fléchier consacre son discours à en montrer la perversité, et à faire voir combien elle est contraire aux maximes de l'Evangile, et combien elle est contraire aux ordres de la Providence de Dieu.

« L'ambitieux vit dans une inquiétude perpétuelle! Toujours occupé du monde et de sa fortune, il est prêt à essayer des périls, à susciter des scandales, à soutenir des haines, à dissimuler des affronts, à négliger des mépris, pourvu qu'il s'avance; il laisse ce qui est bon, pour courir après ce qui lui est utile, et ne distingue ni vice, ni vertu, que par rapport à

1. *Ibid.* Premier point.

2. L'abbé Fabre.

3. Sermon pour le troisième dimanche de l'Avent. Sur l'ambition. Exorde.

ses intérêts. S'il ne peut s'élever sur son mérite, il s'élève par ses intrigues, et sacrifie tout au désir qu'il a de s'agrandir sans avoir égard ni aux lois humaines, ni aux divines, ni à l'honneur, ni à l'amitié ni aux bienséances¹. »

Dieu exerce deux sortes d'empires : l'un intérieur et éternel, l'autre extérieur et temporel. Or, l'ambitieux autant qu'il le peut, usurpe ces deux sortes de souverainetés. « Il veut se rendre indépendant et faire dépendre de lui tout ce qu'il peut, devenir maître de lui-même en devenant celui des autres. L'expérience ne nous apprend que trop ce que je dis. Combien voit-on des grands du monde, qui vivent comme s'il n'y avait point de juge à qui ils dussent rendre compte de leurs actions ! Ils croient que l'autorité ne leur est donnée que pour en jouir et pour s'y plaire ; que les hommes ne sont faits que pour contribuer à leurs plaisirs et à leur puissance ; que tout doit servir à leur gloire et à leur grandeur ; ils se regardent comme maîtres de leurs volontés, et non pas comme les ministres et les interprètes de celle de Dieu. Ils exigent l'obéissance comme une justice qu'on doit à leurs personnes, et non pas à Dieu qu'ils représentent, et se font eux-mêmes, la règle, le centre et la fin des autres hommes qu'ils tiennent dans une triste dépendance². »

Les hommes ont toujours quelque bonne raison pour justifier leur ambition, mais à côté de ce bon motif qu'ils s'attribuent, se trouve un motif caché et non déclaré. « Chacun a sa raison honnête pour acquérir et pour s'avancer, mais il y a une raison commune pour tous, qu'aucun ne dit, et que chacun a dans son cœur ; c'est qu'on veut se donner plus de liberté et plus de moyens de satisfaire ses passions : on peut sortir de cette voie étroite dont parle Jésus-Christ dans l'Écriture (Matth., VII, 13 seq.) c'est-à-dire de cette pureté de religion qui resserre la cupidité des hommes et les réduit, autant qu'elle peut, à la charité de Dieu, et l'on veut entrer dans cette voie large qui mène à la mort et à la perdition, en donnant aux pécheurs les occasions et les facilités de pécher³. »

Fléchier décrit les effets de l'ambition. Comme la crainte

1. *Ibid.* Premier point.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

de Dieu et l'humilité sont le commencement de toutes les vertus, l'orgueil et l'ambition sont le commencement de tous les crimes. « C'est de là que naissent les médisances atroces, les cruelles jalousies, les infidélités secrètes, les haines mortelles, les guerres sanglantes : c'est de là que viennent l'envie contre les puissants, la défiance de ses égaux, l'abandonnement des pauvres et souvent l'oppression des faibles : que dirai-je de cette agitation perpétuelle de désirs, de ces joies immodérées dans les prospérités, de ces chagrins et de ces murmures fréquents contre la Providence, dans les mauvais succès ¹ ? »

Non seulement l'ambition fait naître les vices, mais elle corrompt les vertus. « Elle se sert d'une passion intéressée, qui souffre tout de ceux de qui elle espère; d'une humilité contrefaite, qui s'abaisse pour s'élever plus sûrement; d'une honnêteté contrainte qui veut plaire à tous, pour avoir moins d'opposition à sa fortune; d'une modestie simulée pour exciter moins d'envie et donner moins d'ombrage à ses concurrents; et d'une charité affectée, pour gagner les uns par des services recherchés, les autres par des complaisances étudiées. La religion même, je dis cette religion dont toutes les maximes tendent à l'humilité, à la soumission, à l'obéissance, par une profanation sacrilège est souvent employée pour donner du crédit à l'imposture, et pour servir à l'ambition qu'elle condamne. Qui ne sait qu'il y a un art de s'approcher des dignités, en faisant semblant de s'en éloigner; de couvrir l'esprit du monde sous des apparences trompeuses de piété et sous un air extérieur de réforme, afin d'arriver plus sûrement au but qu'on s'est proposé, et de surprendre l'approbation des hommes, en leur faisant accroire qu'on a déjà celle de Dieu ². »

Fléchier réfute la prétention que seuls les grands ambitieux sont à redouter, et que les ambitions particulières sont peu dangereuses. L'ambition n'est-elle pas la source de tous les crimes? L'ambitieux n'est-il pas prêt à les combattre tous s'il les juge utiles à l'accomplissement de ses desseins? On a

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

tort donc, de n'en vouloir qu'aux vastes ambitions. « Vous vous trompez dit Fléchier; il n'y a pas de petit orgueil; il est égal partout, quoique les objets soient différents, et que la fortune des orgueilleux ne soit pas égale. Vous ne voulez monter qu'un degré, vous en voudrez monter un autre et la cupidité croissant à mesure que vous croirez l'avoir satisfaite, vous voudrez vous pousser aussi loin que l'on peut aller; croyez-moi, chacun, prévenu de l'amour et de l'estime qu'il a pour lui-même, se croit toujours digne d'un plus haut rang à mesure qu'il s'en approche; et donnez-moi le plus petit orgueilleux du monde, s'il n'a soin de se modérer, il se fera souverain, s'il peut ¹. » Le caractère propre de l'ambition est l'insatiabilité.

Enfin Fléchier s'élève contre la maxime du monde qui tient l'ambition pour noble, pour la passion des âmes généreuses. Au contraire, rien n'est si opposé à l'esprit de Jésus-Christ, que cette passion démesurée de biens et d'honneurs mondains, et rien n'est si honteux au chrétien que de s'y abandonner. « Que le monde tienne tant qu'il voudra, pour maxime, que l'ambition est le caractère d'un belle âme; que c'est la passion des grands hommes; que c'est le principe de toutes les actions héroïques : la religion chrétienne m'apprend que c'est la marque d'une âme basse, et le principe de toutes les mauvaises actions qui se commettent. Car y a-t-il rien de plus bas pour l'homme que d'aimer ce qui est au-dessous de lui, et renoncer à son héritage qui est céleste? Or, toutes les dignités du monde sont des biens créés, et par conséquent au-dessous du bien incréé, pour la possession duquel il est destiné : quand donc il renonce à celui-là pour s'attacher à ceux-ci, il se dégrade lui-même, et témoigne la même bassesse de cœur qu'un capitaine, qui pouvant être empereur ne voudrait être qu'un misérable soldat ². »

Il resterait à signaler d'autres peintures morales de Fléchier, mais ce que nous avons dit doit suffire pour faire ressortir les qualités d'observation qu'il possédait. Le jugement de Fabre résume très bien tout ce qu'on peut dire de Fléchier

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

moraliste. C'est, dit ce critique¹ « un vrai peintre de la nature humaine : moins élevé que Bossuet, moins énergique que Bourdaloue, et moins varié que Massillon, mais habile cependant, qui a ses qualités propres, le don si rare de la pénétration, la justesse du coup d'œil, une finesse qui n'ôte rien à la force; dont les tableaux, inférieurs à ceux des grands maîtres, et malgré quelques couleurs empruntées, ne sont pas sans prix aux yeux d'un homme de goût ».

Quelle est la morale de Fléchier? Quels enseignements donne-t-il pour la conduite de la vie? Caractère modéré, ami des opinions moyennes, en morale Fléchier penche toujours du côté de la modération. Il n'est pas plus de la morale relâchée que de la morale étroite². Il veut, par exemple, que le confesseur soit « juge et père tout ensemble », qu'il punisse le péché et console le pécheur. Il condamne « ces confesseurs qui rendent leur tribunal redoutable par leurs rudesses indiscretes, qui éloignent les fidèles de l'usage des sacrements, et qui par une humeur austère, leur faisant plus sentir la rigueur de leurs corrections que le repentir de leurs fautes, doivent faire pénitence eux-mêmes de la peine qu'ils ont faite à leurs pénitents³ ».

L'idéal que Fléchier s'est formé du cœur apostolique, c'est l'union des deux vertus de prudence et de zèle qui fait le tempérament de l'apôtre. Empruntant à saint Bernard la pensée qu'il y a « deux vertus qui rendent un homme utile au prochain : le zèle qui anime les vertus chrétiennes et les empêche d'être molles et languissantes; la prudence qui les retient dans leur ordre et les empêche de s'émanciper et de sortir hors de leurs limites », il explique : « le zèle tout seul s'empporte à des extrémités dangereuses, il aigrit souvent ceux qu'il faudrait ramener avec douceur; il brûle ceux qu'il ne faudrait qu'échauffer, et appesantissant le joug du Seigneur, il rend souvent la loi de Dieu odieuse à ceux à qui il faudrait travailler à la rendre aimable. La prudence seule est trop circonspecte et trop retenue; elle se contente souvent de gémir, lorsqu'il faut agir avec efficacité; elle voit les impies

1. Ouv. cit.

2. Bourdaloue, *Pensées diverses sur la dévotion*.

3. Panegyrique de Saint-François de Sales, en 1684, Partie II.

avec horreur, mais elle ne les arrête pas avec courage; elle pleure les dérèglements des hommes sans s'y opposer, et devenant souvent de vertu chrétienne qu'elle est, une vertu politique, elle abandonne la justice de Dieu de crainte de blesser la délicatesse des hommes¹. » L'union de ces deux vertus fait cependant le tempérament d'homme apostolique, et tel, dit Fléchier, a été le caractère de saint Ignace de Loyola.

Il loue ce saint d'avoir uni le zèle à la prudence, d'avoir été « inexorable au péché, mais humain au pécheur, compatissant à la faiblesse des uns de peur de les décourager, excitant la ferveur des autres pour les porter à la perfection : il se fit tout à tous pour les gagner tous (I. Cor., ix) ». « Il n'était pas, poursuit-il, de ces directeurs impitoyables, qui ne pardonnent rien à la fragilité des hommes, qui se dressent un redoutable tribunal, d'où ils ne font que condamner; et qui, par un zèle inconsidéré ou par une dureté naturelle, lient des fardeaux pesants et insupportables, qu'ils mettent sur les épaules des hommes; et qui, rendant leur ministère inutile, de peur de le rendre moins honorable, rebutent par leur rudesse les pécheurs que Dieu attire à Lui par sa grâce.

« Il n'était pas non plus de ces directeurs relâchés qui excusent tout, qui consentent à tout, qui disent toujours paix, paix, encore qu'il n'y ait point de paix, et qui épargnant le pécheur et le péché tout ensemble, affaiblissent des vérités et attirent la colère de Dieu, pour gagner la bienveillance des hommes par une douceur et une indulgence populaire. Ignace évita ces extrémités, il ramenait à la discipline, tantôt par des condescendances utiles, tantôt par des sévérités discrètes; tantôt il exerçait les miséricordes du Seigneur, tantôt il exerçait ses justices; tantôt il conduisait à la foi par la raison, tantôt il conduisait à la raison par la foi, et pour gagner les cœurs à Dieu, les prenant par les endroits qu'il savait leur être les plus sensibles, il s'insinuait dans l'esprit des pécheurs, leur faisait connaître leurs maux et les déterminait à en supporter les remèdes². » Voilà, selon Fléchier, la bonne direction des âmes.

1. Panégyrique de saint Ignace de Loyola, en 1679, 2^e partie.

2. *Ibid.*

Ailleurs, il adresse aux directeurs impitoyables cette vigoureuse apostrophe : « Pasteurs indiscrets qui donnez moins à votre jugement qu'à votre humeur et à votre zèle; qui pour faire valoir votre autorité, rendez vos réprimandes rudes et publiques; qui vous répandez en paroles pour grossir les défauts d'autrui; et qui, vous emportant contre les pécheurs, blessez souvent non seulement la charité, mais encore la justice, et méritez la correction; alors même que vous la faites, apprenez de Jésus-Christ à être doux et humbles de cœur ¹. »

A une cour délicate, aux grands du monde qui furent ses auditeurs accoutumés, Fléchier, comme on pouvait s'y attendre d'après ses opinions en morale, prêche l'Evangile hautement, généreusement, sans l'outrer, sans l'affadir. Il marche courageusement dans la voie de Bossuet et de Bourdaloue. Comme eux, il parle en digne prédicateur évangélique. Comme eux, il descend dans le détail et les pratiques de la vie chrétienne. Comme eux, il reproche aux grands leur ambition, leur mollesse, leur peu de christianisme. Nous connaissons les caractères presque rigoristes qu'il exige des conversions. Mais écoutons la parole de Fléchier. Voyons-le en chaire.

Le jeudi saint 1676 ², il prêche devant le roi à Saint-Germain-en-Laye. Dans ce sermon, il développe conformément au mystère du jour, la double pensée que les personnes élevées en dignité sont obligées d'être humbles, à l'exemple de Jésus-Christ, et que c'est en cette humilité que consiste leur véritable grandeur. Il plaint la condition des grands qui « par un sévère jugement de Dieu ne semblent tirés du néant que pour être livrés à l'orgueil. A peine commencent-ils à vivre parmi les hommes qu'ils sentent qu'ils sont nés pour leur

1. Panégyrique de saint Thomas, apôtre, partie 2.

2. Fléchier paraît pour la première fois à la cour en 1676. Il prêche l'Avent. Bourdaloue venait de prêcher le Carême. Fléchier prêchait depuis au moins dix années. Mis si tard en possession de la première chaire de Paris, il en descend presque aussitôt pour n'y reparaitre que six années plus tard, dans l'Avent de 1682. Surfait dans l'oraison funèbre, on ne l'apprécia pas à sa juste valeur comme sermonnaire, et il eut en somme une vogue tardive et partielle dans le sermon. Mais c'était déjà beaucoup, à l'heure des succès éclatants de Bourdaloue.

commander. Les soumissions de ceux qui les servent, l'éclat de la fortune qui les environne, l'instinct de la nature qui les corrompt, tout leur inspire la vanité avant même qu'ils soient en âge de la connaître. A mesure qu'ils croissent, les respects et la complaisance croissent pour eux. On déguise leurs vices, on grossit leurs vertus, on fait gloire d'imiter jusqu'à leurs défauts, on ne s'étudie qu'à leur plaire, on ne les écoute que pour les applaudir, on ne leur parle que pour faire leur panégyrique. Qu'il est difficile que la vapeur de cet encens perpétuel qu'on leur donne, n'étouffe leur vertu naissante, qu'ils ne viennent à confondre la grandeur avec l'orgueil et qu'enchantés de l'honneur qu'ils reçoivent des hommes, n'oublient celui qu'ils doivent à Dieu¹.

Fléchier enseigne à ces hommes « destinés par une élection particulière à commander aux autres » qu'ils doivent « descendre du haut de leurs dignités jusqu'à leur néant, rétrécir dans leur cœur tout cet éclat et ce faste extérieur qui les accompagne, ramener leur vie tumultueuse à une simplicité de vie chrétienne », s'efforcer d'être « humbles dans les honneurs, tempérants dans les plaisirs, simples dans la sagesse, modestes dans la gloire et que la cupidité soit d'autant plus retranchée au dedans qu'elle s'étend et se multiplie au dehors² ». Telle est pour eux l'humilité; et cette vertu leur persuadera « les maximes de l'Ecriture que les riches sont faits pour les pauvres, que les rois sont les ministres de Dieu pour faire du bien de sa part aux peuples, et que leur grandeur ne consiste pas tant au pouvoir de leur commander qu'au pouvoir de leur être utiles ».

On retrouve les mêmes enseignements dans un sermon du jour de Pentecôte 1681, prêché dans la chapelle de Versailles, sur le divin Paraclet. Et dans les deux sermons qui nous restent, de ce second Avent qu'il prêcha en 1682 à Fontainebleau et à Versailles.

Dans le sermon pour la Toussaint, qui a pour texte *Sancti estote, quia ego sanctus sum* (Levit. c. xi), Fléchier s'y propose d'exciter : 1° la reconnaissance de ses auditeurs par

1. Première partie.

2. *Ibid.*

les grâces que Dieu leur fait; 2° leur ferveur, par les exemples qu'il leur propose; 3° leur constance, par les récompenses qu'il leur promet. Sur le premier chef, il déplore chez les grands une certaine opposition à l'esprit chrétien, témoin ces passions et ces affaires qui les emportent, ces folles dépenses, ce soin de plaire, ce goût des parures et des ajustements, etc. Sur le second chef, il réfute ce préjugé que l'on doit vivre dans le monde selon les seules règles du monde et que la cour est un lieu où l'on ne saurait se sanctifier, lieu de ténèbres « où la foi est étouffée par l'ambition... où quelque envie qu'on ait de suivre la vérité, on est presque malgré soi ou occupé par la vanité ou prévenu par le mensonge; terre fatale qui dévore ses habitants, où les désirs, les craintes, les amours, les espérances consomment le cœur et y dessèchent la piété jusque dans sa source, où le vice règne par coutume, les passions par nécessité, l'infidélité par contagion et où la vertu ne se sauve que par miracle ». Il place cette description de la cour dans la bouche de ceux qui s'en font une excuse à leur peu de religion. Cette excuse ne vaut rien, dit-il : « après tout, le dérèglement vient de l'homme et non pas de sa condition », et puis il s'attache à montrer les avantages de cette condition pour le bien.

« Quelle opposition trouvez-vous à mener une vie chrétienne? La noblesse est-elle un titre pour vous soustraire à la loi de Dieu et non pas un engagement à bien vivre? Rien ne relève davantage une grande naissance que la religion et la piété. Les richesses ne peuvent-elles pas vous aider à gagner le ciel? Les pauvres n'ont qu'une vertu à pratiquer, c'est la patience; les riches ont mille occasions d'exercer la justice et la charité. Cette grandeur d'âme qui vous fait braver les périls et la mort même, ne peut-elle pas vous servir à surmonter une passion? Cette intelligence qui vous rend si éclairés dans les affaires du monde, ne saurait-elle être employée à discerner les voies de votre salut? Ces sentiments d'honneur que le sang et l'éducation ont gravés dans le fond de votre âme, ne peuvent-ils pas vous rendre sensibles à une gloire plus solide et plus véritable que celle du siècle ¹ ? »

Le sermon pour la fête de la Conception où il montre la sainte Vierge délivrée 1° du péché, 2° de l'inclination au péché, 3° des œuvres du péché, est conçu dans le même esprit et est plus sévère encore. « D'où pensez-vous que viennent tant de dérèglements parmi les peuples sinon des péchés de ceux qui les gouvernent? Ils servent de spectacle au monde, on les regarde, ils font la fortune des autres; on les imite... Leur vie quand elle est désordonnée, est comme une excuse publique dont chacun se sert pour justifier ses mauvaises inclinations. Plusieurs croient qu'il est utile, quelques-uns qu'il est honorable et presque tous qu'il est permis de leur ressembler dans leurs défauts mêmes et comme il y a une flatterie de parole qui les porte à les louer du bien qu'ils ne font pas, il y a une flatterie d'action par laquelle on prétend se faire un mérite auprès d'eux, non seulement d'approuver mais encore d'imiter tout le mal qu'ils font¹. »

Il flétrit avec une liberté tout évangélique aussi bien dans l'Eglise que dans le monde, ce scandale des humbles. Il signale dans le clergé, un « intérêt sordide, une ambition démesurée, un faste séculier, une dissipation mondaine ».

Il fait le portrait de la « mère qui, après avoir passé ses meilleures années dans les vanités et dans les plaisirs, se plaît à composer de ses propres mœurs, les mœurs d'une fille qu'elle idolâtre... Ravie de se remettre devant les yeux l'image de sa jeunesse mondaine, d'attirer sur une partie d'elle-même l'encens qu'on commence à lui refuser et de voir rajeunir pour ainsi dire sa vanité dans celle qu'elle inspire à cette âme sans expérience ».

Il est intéressant de comparer ici Fléchier avec Bourdaloue. Dans le sermon pour le II^e dimanche de l'Avent, *sur le scandale*, dans la première partie, Bourdaloue montre le malheur de l'homme quel qu'il soit, qui devient à ses frères un sujet de scandale et de chute; « la seule qualité de chrétien doit faire sa condamnation. » Et la seconde partie : « Mais plus malheureux l'homme qui scandalise ses frères, lorsque, outre la qualité commune de chrétien, il a encore un titre propre et personnel qui l'engage à les édifier. » Point

1. Cp. BOURDALOUE, *Sur le Scandale*, deuxième partie.

d'homme qui ne doive au prochain le bon exemple; mais sur cela même il y a encore des engagements et des devoirs particuliers selon les divers rapports que nous avons les uns avec les autres, dans la société humaine. Tels sont ceux d'un père à l'égard de ses enfants, d'un maître à l'égard de ses domestiques, des prêtres à l'égard des fidèles, des serviteurs de Dieu par profession à l'égard du public, des catholiques à l'égard de leurs frères ou séparés encore par le schisme ou nouvellement réunis.

« Si donc, au préjudice de ces devoirs, le scandale vient de la même source d'où l'édification et le bon exemple auraient dû venir... si celui qui dans l'ordre de Dieu à une obligation spéciale d'édifier les autres, est le premier à les scandaliser, ah! chrétiens, c'est ce qui met le comble à la malédiction du Fils de Dieu : et c'est alors qu'il faut doublement s'écrier avec lui : *Vae autem homini illi* : Malheur à cet homme! pourquoi? parce que c'est alors... que le scandale est plus contagieux et qu'il fait dans les âmes de plus promptes et de plus profondes impressions; parce que c'est alors plus difficile de s'en préserver; parce que c'est alors que l'impiété en tire le plus grand avantage, et que la licence et le relâchement s'en font un titre plus spécieux, non seulement de possession, mais de prescription. »

Il flétrit la «mère mondaine qui, chargée de l'obligation d'élever dans la personne de ses filles des servantes de Dieu et des épouses de Jésus-Christ, est assez aveugle... assez cruelle pour en faire des victimes de Satan et des esclaves de la vanité du monde; qui, sous l'ombre de leur apprendre la science du monde, leur apprend celle de se damner; qui leur en montre le chemin et qui détruit par ses exemples toutes les leçons de vertu qu'elle sait si bien d'ailleurs leur faire par ses paroles. Car, malgré les scandales qu'on leur donne, on prétend encore avoir droit de leur faire des leçons : à quelque liberté que l'on se porte et quelque commerce, ou suspect ou même déclaré, que l'on entretienne, en vertu du titre de mère, on ne laisse pas de prêcher à une fille la régularité et d'exiger d'elle la modestie et la retenue : on veut qu'elle soit souple et docile, tandis que l'on s'émancipe et que l'on secoue le joug de ses devoirs les plus essentiels. Mais c'est en cela

même que consiste le scandale que je combats; car, quelle force peut avoir le zèle, quoique maternel, quand l'exemple ne le soutient pas, ou plutôt quand l'exemple l'anéantit? Et de quel effet peuvent être les instructions et les remontrances d'une mère dont la réputation est ou décriée ou douteuse, à une fille qui n'a plus la simplicité de la colombe et qui, à force d'ouvrir les yeux, est peut-être devenue aussi clairvoyante et aussi pénétrante que le serpent?»

Plus loin, il décrit le crime de ceux qui, « engagés dans les plus saintes fonctions du sacerdoce, les profanent par une vie séculière et mondaine, pour ne pas dire impure et licencieuse, et en font rejaillir le scandale jusque sur leur état et sur leur ministère. Ces prêtres devaient être, selon Jésus-Christ, le sel de la terre, et c'est par eux... que la terre se corrompt : ils devaient être la lumière du monde, et ils ne luisent que pour exposer au monde avec plus d'évidence les taches qu'on remarque en eux, et dont on rougit pour eux : ils devaient être, et ils sont en effet, cette ville située sur la montagne; et ils semblent n'être élevés que pour faire voir de plus haut des dérèglements qui jettent les peuples dans la surprise et dans le trouble, et qui les couvrent eux-mêmes d'ignominie et d'opprobre. »

Il conclut : « Et vous surtout, que Dieu a distingués, qu'il a élevés dans le monde, appliquez-vous cette morale et souvenez-vous que votre élévation même vous impose un devoir particulier et une obligation d'autant plus étroite d'édifier le monde, qu'il y a plus à craindre que vos exemples n'entraînent les faibles... Souvenez-vous de cette parole de Jésus-Christ : *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona* (Matt., XIII). : Faites que votre lumière brille aux yeux des hommes, afin que les hommes, édifiés de votre conduite et accoutumés à vous suivre, se trouvent réduits à l'heureuse nécessité de fuir le mal et à la nécessité encore plus heureuse de faire le bien. N'oubliez jamais que c'est à vous de purger le monde des scandales qui y règnent, et que Dieu pour cela vous a choisis et placés sur la tête des autres. »

Le Panégyrique de saint Louis fournit à Fléchier l'occasion naturelle de dire sa pensée sur ce monde d'élite où tout est

grand, la naissance, la fortune et surtout les vices. Ayant choisi comme texte : *Cor regis in manu Domini*, Fléchier considère le cœur des grands, tour à tour dans leur propre main, dans la main des hommes et dans la main de Dieu.

Dans le premier cas, ils sont enivrés de leur propre grandeur, n'ayant d'autre loi ni d'autre règle de leur volonté que leur volonté même. Dans le second cas, tout conspire à les pervertir. « La flatterie les corrompt, la politique les trompe, le mauvais conseil les préoccupe, le mauvais exemple les entraîne, la diversité des affaires les dissipe. » Trois défauts sont ordinaires à leur état¹ : un amour-propre qui les attache à leur gloire, à leur intérêt, à leur plaisir et leur rend tout le reste indifférent; une imagination d'indépendance qui leur persuade que tout ce qui leur plaît est permis; un esprit du monde, enfin, qui les jette dans l'irréligion ou pour le moins dans la tiédeur. Voilà le triple thème qu'il développe et qui lui permet, en rendant hommage à saint Louis, si tendre pour son peuple, si modéré envers lui-même, si soumis à son Dieu, de frapper juste et fort soit sur les souverains, « dont les désirs sont des torrents qu'aucune digue ne peut arrêter² », soit la magistrature, qui n'est que « trop souvent un titre d'oisiveté, qu'on n'achète que par honneur et qu'on n'exerce que par bienséance », soit enfin sur toute la cour, « terre fertile en amusements frivoles, en amours profanes, en mauvais désirs, partie du monde la plus décriée, que l'Evangile a tant de fois condamnée, où les passions s'excitent, s'entretiennent, se communiquent et conspirent toutes contre l'innocence, région de ténèbres où la vérité est étouffée par le mensonge et la raison obscurcie par la vanité³ ». La louange de saint Louis et de sa cour constitue le blâme de son successeur. C'est une satire indirecte. L'éloge du saint

1. Cp. BOSSUET, *Défauts des grands*.

2. II^e partie.

3. Cp. Les descriptions de la cour que donnent Bossuet dans le sermon sur l'Efficacité de la Pénitence, le Panégyrique de saint François de Paule et l'Oraison funèbre d'Anne de Gonzague; et Bourdaloue dans les sermons sur la Fausse Conscience.

n'est guère que la contre-partie des faits et gestes, usages et coutumes de la cour actuelle. La hardiesse du moraliste fit qu'on ne l'en estima que davantage.

Il est intéressant d'étudier l'enseignement de Fléchier sur la perfection chrétienne et de le comparer avec celui de Bourdaloue. Comme le jésuite, Fléchier aime à répéter à ses auditeurs que le salut est possible à tous et dans toutes les conditions. Il insiste beaucoup sur l'exactitude et la fidélité aux devoirs de la vie commune. Nous trouvons toute la pensée de Fléchier sur la sainteté dans le sermon pour la Toussaint, dont nous avons déjà parlé à propos de l'apostolat de Fléchier auprès des grands.

Dès l'exorde, le prédicateur s'étonne de ce qu'en un temps où l'on trouve si peu de saints, on révere encore la sainteté, et se plaint du peu de fruit que nous tirons de l'exemple des saints parce que nous n'avons pas le courage de le suivre. Il entreprend de nous convaincre que nous devons et pouvons être saints. La vocation du chrétien est une vocation à la sainteté. La sainteté, c'est la perfection de l'état de vie. La perfection de l'état consiste dans la pratique des vertus nécessaires à chacun dans sa profession. Les plus parfaits sont ceux qui accomplissent le mieux leurs devoirs.

Fléchier distingue dans le christianisme, l'état de perfection et la perfection de l'état. Le premier est une « condition de vie qui, détachant le chrétien du monde, le lie plus étroitement à Dieu, en lui consacrant d'une façon particulière ou par des vœux exprès, les biens du corps, de l'esprit ou de la fortune. Mais la perfection de l'état consiste dans la pratique des vertus qui conviennent à chacun dans sa profession particulière : parce que Dieu a ses élus partout et qu'il les conduit par des moyens proportionnés à leur condition : les rois par la justice, les sujets par l'obéissance, les riches par les aumônes, les pauvres par la patience, les pasteurs par la charité et par la vigilance sur leur troupeau; les pères par l'éducation chrétienne de leurs enfants et par le règlement de leur famille¹ ». Et il fait remarquer que,

1. II^e partie.

quoique ceux qui vivent dans l'état de perfection aient embrassé un genre de vie plus évangélique et plus saint que le nôtre, si nous accomplissons mieux nos devoirs qu'ils n'accomplissent les leurs, ils sont dans un état plus parfait que nous, mais nous sommes plus parfaits qu'eux.

Il n'y a point de tentation plus dangereuse que celle de sortir des bornes de son état sous l'apparence d'un plus grand bien qu'on croit pouvoir faire; car « il prend à l'esprit humain je ne sais quelle inquiétude, même dans les affaires du salut, qui fait qu'il a bien de la peine à se tenir dans la place où il doit être et où Dieu l'a mis ». Ceux qui sont destinés à la retraite veulent, sous des prétextes de charité, renouer commerce avec le monde... Ceux qui sont appelés à l'action et au service du prochain veulent à contre-temps faire les contemplatifs. C'est ainsi qu'un magistrat, sous prétexte d'oraison et de piété, devient souvent chagrin et inaccessible à ceux qui ont besoin de son secours, et qu'occupé inutilement à des prières que Dieu ne lui demande pas, il lasse la patience des malheureux que Dieu lui ordonne d'écouter favorablement, lorsqu'il traîne en longueur la justice qu'il doit leur rendre.

« C'est ainsi qu'une femme, dont la vocation est de se renfermer dans les soins et dans les devoirs de sa famille, va souvent d'église en église, de directeur en directeur; et qu'entrant dans toutes les parties de dévotion qui se présentent, elle ne néglige que celle qui lui est propre; qui est d'élever ses enfants et de soigner son domestique. Rien n'est si commun que ces dévotions prises de travers. On cherche non pas ce qui convient, mais ce qui plaît et ce qui paraît davantage. Chacun veut être saint, non pas selon sa vocation, mais selon son humeur. On néglige ses véritables devoirs pour s'en faire d'autres à sa fantaisie. De là vient qu'on s'empresse, qu'on se consume vainement, qu'on n'a ni le mérite de son état ni celui des autres, et qu'on ressemble à ces arbres qui, ayant été transplantés mal à propos, jettent tout au plus quelques feuilles et ne prennent plus racine, ni dans la terre où on les met, ni dans la terre d'où on les tire¹. » Que cha-

1. *Ibid.*

cun reste donc dans sa vocation. C'est ainsi que les saints sont parvenus à la sainteté. « Les emplois où ils ont été engagés et l'affaire de leur salut ont été pour eux la même chose, et, de quelque profession qu'ils aient été, ils se sont rendus saints pour nous apprendre, à leur exemple, de ne nous point excuser sur notre condition, et pour nous faire voir, par les récompenses qu'ils ont reçues, à ne point nous effrayer de l'austérité de leur vie ¹. »

Si la sainteté dépend de l'accomplissement parfait des devoirs d'état, il s'ensuit que le choix de cet état est d'une importance extrême. Il faut choisir l'état ou la vocation où Dieu nous appelle. C'est le plus grand devoir des parents vis-à-vis de leurs enfants que de ne pas les contraindre lorsqu'il s'agit de la vocation. Or, au ^{xvii}^e siècle, nous le savons, les parents disposaient de leurs enfants au gré de leurs fantaisies, ou plutôt de leurs intérêts. Les mariages étaient, pour la plupart, affaire de trafic, plus déterminés par la fortune des personnes que par les qualités d'esprit et de cœur. Beaucoup de vocations religieuses étaient des vocations forcées. Telle jeune fille, comme dit La Bruyère, n'avait d'autre vocation que le jeu de son père. Tel cadet n'avait d'autre vocation que son manque d'aînesse. Fléchier attaque avec vigueur ces abus de l'autorité paternelle. Il défend la liberté de ceux que l'on sacrifie à des vues intéressées, à qui l'on impose des mariages dont ils ne veulent pas, ou une vocation religieuse pour laquelle ils ne sont point faits.

Ces violences et ces mariages forcés ne pouvaient aboutir qu'à faire de mauvaises mères et de mauvais pères, de mauvais fils et de mauvaises filles, à jeter dans la famille des divisions déplorables. « On n'a qu'à trop souvent gémir des déplorables effets des mariages forcés. De là les mécontentements continuels entre des personnes violemment assorties et liées indispensablement l'un à l'autre par une cruelle nécessité; et si l'inclination des jeunes mariés était décidée pour quelque autre objet, quelles flammes secrètes ne nourrissent-ils pas dans leur sein? De quels artifices n'usent-ils pas pour entretenir et fomentier des feux adultères? quelle cruelle

1. Fin II^e partie.

défiance ne conçoivent-ils pas l'un de l'autre ? Dans quelle mélancolie ne passent-ils pas leurs jours ?¹ »

Les vocations religieuses forcées donnent, de même, de mauvaises suites. « Si ce fils, dit-il² aux parents qui ont réglé d'avance et sans le consulter le sort de leurs enfants, si ce fils que vous destinez à l'Eglise se jette avec le temps dans les vanités et dans les intrigues du monde; s'il nourrit son esprit de galanteries, d'études profanes, d'embarras, d'affaires séculières, une vie de retraite et consacrée au service divin, un vœu de chasteté lui conviendront-ils ? Et si cette fille, que vous avez dessein de renfermer dans un cloître, se trouve éprise de quelque passion, honnête ou non, si elle recherche sous main un mari, riche ou pauvre, croyez-vous qu'elle s'accommodera d'un voile, d'une clôture ? » Fléchier ne peut pas admettre qu'on dispose d'un enfant sans lui, contrairement à ses goûts, à ses inclinations et à sa vocation.

Il dit : « L'enfant ne doit pas avoir la témérité de s'opposer à la volonté de ses parents », mais il a soin d'ajouter : « Les parents ne doivent pas entreprendre de violenter les inclinations de l'enfant³. » Il maintient également et l'autorité des parents et les droits de l'enfant. Sur ce point, il va même plus loin que Bourdaloue, et on dirait qu'il se range du côté des faibles. Il plaide, dans un langage hardi pour le temps, des circonstances atténuantes en faveur d'une résistance qu'il n'est pas loin d'approuver ! « Que les enfants apprennent donc que l'autorité des pères ne doit pas être sans bornes, bien qu'elle soit impérieuse; qu'ils se souviennent du commandement dont le Père des miséricordes a voulu charger tous ceux qui sont pères selon la chair : N'irritez point vos enfants, leur dit-il, de peur qu'ils ne perdent courage. Si quelque chose peut mettre à bout la patience d'un enfant, c'est quand on s'efforce d'étouffer en lui l'affection qu'il a nourrie pour certaines personnes, dont il lui est

1. Pensées diverses. Pensées sur la nécessité de donner une éducation chrétienne aux enfants. N° VII.

2. *Ibid.*, n° V.

3. *Ibid.*, n° XI.

comme impossible de se détacher; et si quelque chose demande de la discrétion et de l'indulgence, c'est le malheureux état d'une jeune personne, prévenue d'une passion que les bons conseils et les remontrances d'un père ne peuvent éteindre, et qui portent l'un à l'extrémité de désobéir, l'autre à celle de s'irriter contre son propre sang. De là viennent les vaines remontrances, les inutiles représentations, les malédictions dont on s'accable réciproquement; de là viennent encore ces haines d'autant plus vives qu'elles soulèvent la raison contre la nature; ces châtimens où le père, à titre de justice, venge son autorité violée; ces divisions dans les familles qui attirent la colère de Dieu, et sur la désobéissance des enfans et quelquefois sur la dureté des pères¹. »

Cette douceur, qui semble toute naturelle aujourd'hui que les parents sont amis et presque camarades de leurs enfans, est curieuse et fort rare à une époque où l'opinion publique, les mœurs et la religion, tendaient à exagérer l'autorité des parents. Voici des paroles qui ont dû étonner les auditeurs du xvii^e siècle. Après avoir dit : « Le fils et la fille se rendent vraiment coupables si, sans raison, ils rejettent le choix de leurs pères et mères² », il ajoute : « Il n'est pas permis d'user de prières si pressantes, qu'elles puissent tenir lieu d'une violence réelle, comme il arrive envers les filles, qui sont naturellement plus timides que les hommes; et, comme il n'est pas permis de lui faire accepter un époux qu'elle ne veut pas, il n'est pas juste de lui refuser un homme, qu'elle veut, quand son inclination est formée³. »

En conclusion, Fléchier, quoiqu'il ne soit pas dans le même rang que Bossuet, Bourdaloue et Massillon, peut être cité à côté de ces moralistes, et il est intéressant d'examiner ce qui le rapproche ou le distingue de ces grands peintres de la nature humaine. Ses sermons renferment des morceaux véritablement éloquents et comparables à ceux des meilleurs prédicateurs du temps. Ses peintures témoignent des qualités d'observation et de pénétration qu'il possède.

1. *Ibid.*, n° VIII.

2. *Ibid.*, n° IX.

3. *Ibid.*, n° XI.

Il parle toujours en interprète des lois précises et sévères de la morale chrétienne, et il tente de nous rendre plus chrétiens. Il déchire le voile sous lequel s'abritent nos vices, mais, après nous avoir montré notre mal, il se hâte de nous fournir le remède. Il affermit en nous nos vagues désirs de devenir meilleurs et nous donne l'amour du bien, par cette pensée consolante que toutes les vertus sont possibles dans tous les états et que nous avons tous le devoir et le pouvoir de devenir saints. Il n'a pour l'homme ni indulgence facile ni injuste dureté. Une sage modération qui tient le juste milieu entre la sévérité et l'indulgence excessives, caractérise sa prédication. Il blâme nos fautes, sans amertume et sans faiblesse, mais avec l'autorité que lui donne la parole divine sur laquelle il s'appuie. Ses remontrances sont parfois un peu vives, nous l'avons vu, mais la rigueur en est toujours tempérée par une compassion profonde, — témoins ces passages que nous venons de lire sur les devoirs des parents envers leurs enfants. Pour humilier notre orgueil, il nous reproche notre corruption, notre folie, nos vices, mais il se souvient trop de la noblesse de notre origine, de la grandeur de notre destinée, pour nous abaisser sans retour. Il emploie toute son éloquence et tous ses efforts pour réveiller notre conscience, pour nous porter à une pénitence sincère, pour nous exciter à la lutte contre nous-mêmes, et pour nous encourager à devenir saints.

CHAPITRE II (Suite)

Gaillard et La Rue

Aucun prédicateur, sans en excepter même Bourdaloue, ne se fit entendre à la cour autant de fois que le P. Honoré Gaillard. Il y prêcha treize stations dans les trente-trois années entre 1681 et 1714. Né à Aix en 1641, mort à Paris le 11 juin 1727, à l'âge de 86 ans, sur la fin de sa vie il avait lui-même mis en ordre ses sermons, qui ne furent pas publiés. On ignore même ce que ce recueil est devenu. Il ne nous reste de son œuvre oratoire que quatre oraisons funèbres : celle de Louis de la Tour-d'Auvergne, prince de Turenne, prononcée le 12 octobre 1693, en l'église de l'abbaye de Cluny, devant le cardinal de Bouillon; de François de Harlay de Champvallon, archevêque de Paris, prononcée aux Jésuites de Paris, le 23 novembre 1695; de Henri-Jules de Bourbon, fils du grand Condé, prononcée le 29 août 1709, à Notre-Dame; du Dauphin et de la Dauphine, prononcée le 10 mai 1712, à Notre-Dame.

Le peu qui nous reste de l'orateur fait regarder cette perte comme une des plus regrettables qui aient jamais pu être faites. Plusieurs témoignages contemporains attestent le succès des prédications du P. Gaillard. Dangeau écrit, le 20 avril 1685 : « Le roi, monseigneur et Mme la Dauphine entendirent le sermon du P. Gaillard, qu'on trouva parfaitement beau et digne d'être comparé à ceux du P. Bourdaloue et de M. d'Agen. » C'était un sermon sur la Passion, le jour étant le Vendredi Saint. C'est le P. Gaillard qui improvisa un compliment au roi sur la prise de Philippsbourg, dont la nouvelle avait interrompu le sermon à Fontainebleau, et Dangeau note, le 1^{er} novembre de la même année : « Cela a été fort pathétique et fort à propos, cela a fort plu. » Dangeau

assure que, le 10 avril 1705, le même prédicateur prononça devant le roi et toute la cour « un très beau sermon ». Et le 13 septembre, il écrit encore dans son Journal, à propos de la vêtue de Mlle d'Elbœuf, qui eut lieu à l'abbaye de Saint-Antoine : « M. le cardinal de Noailles officia et le P. Gaillard fit un très beau sermon. » Que n'avons nous-mêmes ces quelques discours dont parle Dangeau !

Nous pouvons toutefois juger, d'après les quatre oraisons funèbres qui nous restent, que le mérite du prédicateur fut réel et justifia sa grande célébrité et les mentions flatteuses que nous lisons dans les journaux des contemporains.

Jusqu'à la première oraison, en 1693, ce genre de discours avait été assez étranger au P. Gaillard, qui dit : « Je vais m'ouvrir une route nouvelle dans ce genre de discours ¹. » Il ne se croyait guère appelé à l'oraison funèbre et s'y sentait peu de goût. En 1709, il revient encore une fois sur cette répugnance naturelle et dit qu'il est : « Depuis trop longtemps exercé dans l'instruction évangélique, pour en changer la méthode en changeant de sujet ². » Aussi rattache-t-il cet éloge à des pensées morales et chrétiennes : la vanité des grands humains, l'usage qu'en prescrit la religion.

Ayant choisi comme texte les paroles de David, « J'ai dit : vous êtes des dieux et les enfants du Très-Haut, mais pourtant vous mourrez comme des hommes et vous tomberez comme l'un des princes », il fait remarquer qu'une partie du monde tourne ces paroles en flatterie pour les grands, l'autre en mépris. « Car, d'un côté, des esprits bas et serviles semblent aller à l'adoration des divinités du siècle, dont la splendeur les éblouit ; et faisant dépendre leur fortune de la protection, leur offre sans cesse l'encens de leurs adulations intéressées en leur disant : « Vous êtes des dieux ; mais d'ailleurs des esprits malins et envieux, blessés d'une élévation qui leur est odieuse, considèrent... la fin de ces dieux mortels, qui doit les rapprocher d'eux, disant en eux-mêmes, pour se consoler du chagrin de leur supériorité : « tels qu'ils sont, ils mourront comme les autres hommes ».

1. Exorde : Oraison funèbre de Turenne.

2. Oraison funèbre de Henri-Jules de Bourbon, prince de Condé.

Et l'orateur poursuit : « Pour moi, qui ne viens ici ni flatter la grandeur, ni la blesser, mais seulement pour l'instruire, j'y emploierai l'énergie de ces mêmes paroles prises dans leur propre sens, où par les lumières des savants interprètes, je découvre deux points de moralité, qui peuvent être partagés entre ceux des grands qui n'envisagent dans les grandeurs humaines que la gloire du siècle, dont ils nourrissent leur orgueil; et ceux qui dans les mêmes grandeurs cherchent des routes droites et sûres, pour s'y conduire au travers des périls du salut, dont ils se voient environnés. » Voici les deux points qui font la division du discours : « Aux uns et aux autres, David présente l'objet de la mort, bien propre à dompter l'orgueil des uns et à diriger la conduite des autres; à dompter... l'orgueil des uns en leur démontrant la vanité et le néant de leurs grandeurs par la mort certaine, qui les rendra semblables aux derniers des hommes, *sicut homines moriemini*; à diriger la conduite des autres en leur faisant craindre le danger de leurs grandeurs, par la mort malheureuse des grands qui en ont abusé : *sicut unus de principibus cadetis*. »

Ainsi les grands de la terre vont apprendre à ne pas trop estimer leurs grandeurs et à chercher dans leurs grandeurs les moyens d'en faire un usage convenable à leur salut. Cette oraison funèbre est en effet une instruction où le prince n'apparaît qu'à titre d'exemple. L'orateur lui-même nous en avertit : « Mais cette instruction générale, rendons-la encore plus particulière, par l'exemple du prince qui nous est proposée au milieu de ce pompeux et funèbre appareil : *Exemplum sum coram eis*.

Afin d'en mieux sentir le néant, il déploie toute la magnificence des grandeurs dont la mort a dépouillé le prince. « Tout ce qui porte le nom et le titre de grandeur, dit-il dès le début de la première partie, ne mérite pas l'estime et la vénération que l'opinion du monde y a attachées. Il est des grandeurs de fortune, de hasard, de faveur, de flatterie, d'honneurs, de qualités, de faste et d'ostentation, grandeurs étrangères, empruntées, apparentes, fausses, qui ne rendent point grands ceux qui les possèdent, et qui font quelquefois... une monstrueuse composition d'un haut rang et d'un petit mé-

rite... » Mais la grandeur du prince n'est pas de ces fausses grandeurs. Tout est vrai, solide et personnel dans sa grandeur : « C'est une grandeur respectable par une auguste naissance, une grandeur admirable par un esprit sublime, une grandeur éclatante par un courage héroïque. » Suit le portrait du prince « digne fils du grand Condé ». L'orateur exalte, outre sa grande naissance, la grandeur de l'esprit de son héros : « Grand esprit, beau génie, intelligence sublime, c'est la grandeur que le monde a admirée dans le prince dont nous faisons l'éloge, et dans lequel ont été rassemblées les différentes qualités qui, partagées à divers esprits, font à chacun son propre caractère et son mérite singulier, et qui, réunies toutes ensemble, ont fait, dans ce seul et même esprit, un merveilleux contraste de grand et de noble, jusque dans les plus petites choses; de simple, d'aisé et de naturel, dans les plus grandes et les plus difficiles. »

Après la description des grandeurs, vient celle des exploits du héros. L'orateur aboutit bientôt à cette conclusion : « Etre vaincu par la mort, c'est perdre absolument, avec toute la pompe des grandeurs mondaines, toute autre ressource des grandeurs personnelles. Car, qu'est-ce, pour celui qui n'est plus, que la grandeur de sa naissance? un titre aboli; la grandeur de son esprit? un brillant éteint; la grandeur de son courage? une vapeur exhalée. » Voilà le néant de tout ce qu'il y a de plus grand dans le siècle.

Dans la seconde partie de son discours, le P. Gaillard se propose de tirer de ce même exemple, « bien propre à humilier ceux qui s'enorgueillissent des grandeurs du monde », une instruction salutaire pour « ceux qui cherchent à s'y conduire selon l'esprit de la religion, et à faire, par un usage chrétien, servir leurs grandeurs à leur salut ». Il nous fait remarquer que, lorsque David ajoute à cet « avertissement de la mort qui montre la vanité et le néant de toutes les grandeurs humaines... un autre, qui en marque le danger par l'abus qu'on en peut faire et qu'en avaient fait de mauvais princes... alors il accomplit l'instruction des grands en leur faisant sentir l'obligation de faire de leurs grandeurs un saint usage, pour leur salut, et le malheur d'en abuser, par la terrible punition des princes prévaricateurs : voulant

ainsi, par une crainte salutaire, faire servir le châtiment des uns à la sage précaution des autres. »

Or, le prince s'est fait de cette crainte salutaire une règle de conduite : la mort étant proche, « il paraît ne pas la craindre de près parce qu'il l'avait observée de loin ». La pensée de la mort l'a fait éviter les abus et faire un bon usage de ses grandeurs. Se servant de l'exemple du prince, l'orateur instruit les grands sur les abus et sur les usages des grandeurs.

Les abus sont plusieurs : « Abus d'une grande naissance, dont par un orgueilleux mépris des assujettissements à la loi, on se fait une grandeur indépendante; abus d'un grand esprit, dont par la préoccupation de ses vues et de ses lumières on se fait une grandeur présomptueuse; abus d'un grand courage, dont par la confiance en ses propres forces on se fait une grandeur païenne : voilà où s'égarèrent ceux qui, se regardant comme des dieux sur la terre, ne pensent pas qu'ils doivent mourir comme des hommes, et qu'à la mort ils se trouveront plus redevables que les autres à la justice de Dieu, par les obligations de leur naissance, des dons de leur esprit et de l'emploi de leur courage. »

Bien différente est la conduite de ceux qui gardent le souvenir de « la mort et, en ayant prévu toutes les suites, s'appliquent à tirer de leurs grandeurs des avantages pour leur salut : plus ils sont distingués par leur naissance, plus ils la rendent tributaire du souverain domaine de Dieu par l'exacte obéissance à toutes ses lois, et ils s'en font une grandeur réglée et fidèle à ses devoirs; plus ils sont élevés par leur esprit, plus ils le captivent sous le joug de la foi et de ses mystères impénétrables, et ils s'en font une grandeur humble et docile à l'Evangile; plus ils sont supérieurs par le courage, plus ils se gardent de rien espérer d'eux-mêmes, mettant toute leur ressource dans la protection du Très-Haut, et ils s'en font une grandeur chrétienne et soutenue par les motifs de la religion ».

Ensuite, l'orateur examine la vie du prince afin d'instruire ses auditeurs sur l'usage des grandeurs. « Ce qui se présente d'abord, c'est l'usage de la grande naissance et des dignités dont elle est ornée : premier sujet de la considération des

grands... et grand fonds d'obligations qui sont établies par la morale de la raison et sanctifiée par l'esprit de la religion. » La vie du prince offre les plus heureux exemples du bon usage de la grande naissance. Gaillard le considère tour à tour en sa qualité de prince du sang royal, de fils du grand Condé, et de père d'une auguste famille. Le prince a parfaitement accompli tous les devoirs dépendants de sa naissance et liés avec les dignités dont elle était ornée. « Abrégeons tout, s'écrie le prédicateur, abrégeons tout, en donnant à notre prince le mérite qui, dans un prince chrétien, n'a pas moins de rapport à son salut qu'à sa gloire, d'avoir rempli tous les devoirs, ou propres ou attachés à sa grande naissance...; abrégeons encore les avantages qu'il a tirés de la grandeur de son esprit et de celle de son courage, pour préparer et pour consommer son salut. »

Le discours, qui a été une véritable instruction, se termine par la prière suivante, que l'orateur adresse à Dieu en faveur des grands : « Cet exemple que vous leur mettez devant les yeux ne leur fera-t-il pas penser qu'ils doivent un jour, et peut-être bientôt, servir eux-mêmes d'un tel exemple aux autres? Le visible anéantissement de tant de grandeurs du prince qui n'est plus ne rompra-t-il pas le charme de celles qu'ils ne peuvent posséder encore longtemps? les immenses obligations de l'état des grands, dont a eu à répondre le prince jugé à votre tribunal, ne les rendront-elles pas plus exacts sur les comptes de leurs grandeurs? Plus attentifs à en craindre les abus et à en détourner les malheurs, surtout en ce temps de calamités publiques, qui, étant plus ordinairement attirées par les péchés des grands que par ceux du peuple, auraient déjà, Seigneur, trouvé leur fin dans votre compassion, si à tant de prières et de vœux de l'Eglise, si à tant de larmes et de gémissements des pauvres, avaient été jointes la charité, l'humilité, la pénitence des grands, qui, dans toutes les nations et dans tous les siècles, par leur dureté et leur orgueil, par le luxe, la mollesse, la corruption, ont été les principaux objets de votre colère et sont devenus les plus terribles exemples de votre justice. »

Il conclut en implorant la miséricorde de Dieu pour préserver les grands, « ces dieux de la terre, non pas de mourir

comme les autres hommes, mais de tomber comme les malheureux princes frappés de votre indignation ».

Charles de La Rue, jésuite lui aussi, publia lui-même le livre de ses quarante années de prédication : quatre volumes de sermons, sans compter les panégyriques et les oraisons funèbres publiés à part¹. Il raconte, dans une préface, son ministère à la cour et expose par des raisons démonstratives et par des exemples contemporains, sa théorie sur le rôle de la mémoire ou de l'improvisation dans la chaire. Ce petit traité juste et spirituel est digne d'être placé à côté des *Dialogues sur l'Eloquence* de Fénelon et de l'ouvrage du P. Rapin. Le P. de La Rue ne conforma pas sa pratique à sa théorie, — il s'en accuse lui-même, — il se rendit trop l'esclave de sa mémoire. Mais son éducation, le pli déjà pris et le goût du temps pour les sermons appris par cœur l'en empêchèrent.

Sa parole est en général claire, naturelle et évangélique. Elle a de la verve, même de l'éclat, mais contenue, et n'accuse pas trop cette véhémence imaginative que l'on pourrait craindre d'un poète².

Sa méthode est didactique. Il emploie les divisions, les subdivisions et les sous-subdivisions. Ses développements sont courts, ainsi que l'exige le travail de la mémoire. Il nous dit qu'il eut souvent recours à son « ancienne facilité » et qu'elle le servit si bien, que, dans un sermon presque entier du jour de Pâques, à la cour, l'impromptu lui parut n'avoir point été remarqué. On peut croire que les qualités natives et prime-sautières de son esprit reparaissaient alors, et il confesse

1. a) Sermons du P. de La Rue, de la Compagnie de Jésus; Paris, Rigaud, 1719, 4 vol. in-8°. b) Panégyriques des saints avec quelques autres sermons du même auteur sur divers sujets, édit. Bretonneau; Paris, Gissey et Bordelet, 1740, 2 vol. in-42°. c) Oraisons funèbres séparées (voy. l'énumération dans Sommervogel). d) Panégyrique de saint Bernard, prêché dans l'église des Feuillans, le 20 août 1698; Arch. Nat., ms. 422, n° 7, 10^e pièce, 20 pp. in-fol. (Contient la déclamation contre Fénelon.)

2. Le P. de La Rue écrivit quatre volumes de vers latins et des tragédies en vers latins et français.

que des essais répétés de ce genre lui firent « une manière de dire plus dégagée et plus touchante ».

Mais il nous faudrait, pour juger de toutes les ressources de ce prédicateur, les discours prononcés par lui « en pleine liberté », durant trois années de mission en Languedoc, sur « divers événements et divers sujets capables des plus vives couleurs de l'éloquence ». Il supprima, malheureusement, ces discours trop incorrects et il ne nous reste que ceux qu'il dit avoir été refroidis par trop d'art et de nombre.

Son œuvre, telle que nous l'avons, consiste en un Avent et un Carême. Il prêcha quatre Avents et six Carêmes à la cour, où il avait débuté dans l'Avent de 1687. Nous pouvons juger de la différence qu'il y avait entre sa parole vivante et les sermons imprimés « refroidis par trop d'art et de nombre », d'après deux sermons pour la Toussaint sur l'Exemple des saints et sur les Moyens de se sanctifier dans le monde, dont nous avons le texte imprimé du P. de La Rue et la copie de la marquise d'Huxelles, écrit par elle au sortir du sermon. Le deuxième sermon fut prononcé en 1709, lorsque roi et royaumes étaient accablés de malheurs dont le prédicateur dégage les chrétiennes leçons. Le texte imprimé semble verser de l'huile sur les plaies, mais le texte parlé y met du vinaigre.

La prédication du P. de La Rue est encore moins dogmatique que celle de Bourdaloue. Toutefois il ne manque pas de traiter ces sujets que l'incrédulité et l'impiété rendaient toujours de plus en plus actuels. Aussi le mercredi de la première semaine de Carême, prêche-t-il sur la Vérité de la religion chrétienne¹ et, le vendredi de la deuxième semaine, sur la Vérité de la religion². Le premier sermon est un véritable traité de philosophie chrétienne, où le raisonnement est solide et clair, mais on y pourrait souhaiter plus de profondeur et d'originalité. Le P. de La Rue est un prédicateur moraliste,

1. Division : il faut croire en Jésus-Christ; ne pas y croire, c'est le dernier aveuglement (première partie); la dernière folie (deuxième partie).

2. Division : Jésus-Christ a détruit l'Etat des Juifs et en a prédit la destruction (première partie); la religion fondée sur cette destruction et selon cette prédiction est divine (deuxième partie).

et il ne faut pas lui demander les sublimes expositions de dogme de Bossuet.

Il est très intéressant d'examiner le Carême de La Rue et de le confronter avec celui de Bourdaloue. Plus d'une fois les deux jésuites se rencontrent, choisissant dans l'Evangile du jour le même texte et prêchant sur des sujets identiques. Ainsi, ce n'est pas étonnant qu'ils aient choisi tous les deux, le jour des Cendres, les paroles de l'Eglise dans la cérémonie du jour, qui rappellent à l'homme qu'il n'est que poussière. Mais on est surpris de voir qu'ils prêchent tous les deux sur la pensée de la mort et qu'ils tirent de la cérémonie des Cendres la même instruction : il faut penser à la mort. On connaît la division du discours de Bourdaloue : la pensée de la mort est le remède le plus souverain pour amortir le feu de nos passions, la règle la plus infaillible pour conclure sûrement dans nos délibérations, le moyen le plus efficace pour nous inspirer une sainte ferveur dans nos actions. Le sermon de La Rue ne comporte que deux divisions : s'obstiner à ne point penser à la mort, c'est la marque d'une mauvaise vie, c'est le présage d'une mauvaise mort.

Le deuxième sermon de La Rue pour le premier dimanche de Carême, comme celui de Bourdaloue pour le même jour, est sur les Tentations. Ayant pris comme texte « Alors Jésus lui dit : retire-toi, Satan; car il est écrit : tu adoreras le Seigneur, ton Dieu, et ne serviras que lui seul », il nous fait remarquer que Jésus-Christ, pour triompher du démon, s'est servi des armes de l'humanité, qui sont la fidélité, la vigilance, la soumission à nos devoirs, « parce qu'il voulait nous animer à combattre sur son exemple et nous apprendre que le démon n'est pas invincible à l'homme, puisque le Fils de l'homme l'a vaincu ».

Toutes les espèces de tentations dont nous pouvons être attaqués furent la matière du combat de Jésus-Christ : « Il fut attaqué par la faim : tentation de nécessité. Il fut tenté par la vue des biens de la terre; tentation de cupidité. Il fut tenté par l'espérance de la tolérance de Dieu dans les actions criminelles et téméraires : tentation d'impunité. » De là, la triple division du sermon.

Bourdaloue prend comme texte : « Jésus fut conduit dans

le désert par l'Esprit, pour y être tenté du démon. Et, ayant jeûné quarante jours et quarante nuits, il se sentit pressé par la faim¹ » et fait remarquer que Jésus-Christ nous a rendus plus forts en surmontant nos tentations par ses tentations mêmes, comme par sa mort il a surmonté la nôtre. Il nous a rendus plus courageux, plus circonspects, plus habiles dans les tentations. Bourdaloue ne distingue que deux sortes de tentations : volontaires et involontaires, et montre que dans les premières, nous ne devons pas espérer d'être secourus de Dieu si nous ne sortons de l'occasion, qu'alors nous ne devons nous promettre qu'une grâce de fuite; dans les autres, les tentations de nécessité, « en vain, dit-il, nous aurons une grâce de combat, si nous ne sommes en effet résolus à combattre nous-mêmes, et surtout comme Jésus-Christ, par la mortification de la chair ».

Le jeudi de la première semaine de Carême, les deux prédicateurs ayant choisi le texte de la femme chananéenne, qui prie Jésus-Christ d'avoir pitié de sa fille possédée du démon, prêchent sur la Prière. Deux défauts essentiels empêchent auprès de Dieu le succès de nos prières : nous ne savons pas ce que nous lui demandons, nous ne voulons pas ce que nous lui demandons. Voilà la division du sermon de La Rue.

Bourdaloue, lui aussi, divise son discours en deux parties : « Prions, dit-il, comme cette femme : sans cela, prières infructueuses : pourquoi ? ou parce que nous ne demandons pas ce qu'il faut... ou parce que nous ne demandons pas comme il faut. » Les subdivisions aussi de ces deux sermons sont intéressantes à comparer. La Rue : nous ne savons pas ce que nous lui demandons, parce que nous sommes 1^o ignorants sur nos biens, 2^o ignorants sur nos maux. Bourdaloue : nous ne demandons pas ce qu'il faut, car nous demandons 1^o des choses préjudiciables au salut, 2^o des biens purement temporels et inutiles au salut. Et dans la seconde partie — La Rue : nous ne voulons pas ce que nous demandons, 1^o car nous voulons nous sauver, mais nous ne nous éloignons pas des obstacles de notre salut, 2^o nous prions pour notre salut, mais nous ne prenons pas les moyens de notre salut. Bourdaloue :

1. Matth., iv.

nous ne demandons pas comme il faut, car nous ne remplissons pas les conditions qu'exige Dieu pour l'infailibilité de la prière : 1° l'humilité, 2° la confiance, 3° la persévérance, 4° l'attention de l'esprit et l'affection du cœur.

Le vendredi de la troisième semaine de Carême, les deux orateurs choisissent le texte : *Si scires donum Dei*¹ et prêchent sur la Grâce. La Rue s'attache au sens littéraire du texte : « Si vous connaissiez le don de Dieu » et montre Jésus-Christ condamnant l'orgueil des pécheurs dans leurs prétentions sur la grâce, leur lâcheté dans l'usage qu'ils font de la grâce. Bourdaloue prenant comme exemple la femme de l'Evangile, entreprend de nous donner une idée de la grâce elle-même. Il lui trouve deux caractères : douceur de la grâce dans la manière engageante dont elle dispose le pécheur à sa conversion; force de la grâce, dans les étonnantes victoires qu'elle remporte sur le pécheur au moment de sa conversion.

Bourdaloue et La Rue prêchent le dimanche de la quatrième semaine, sur la Providence. Voici le texte du premier : « Jésus-Christ levant les yeux et voyant qu'une grande foule de peuple venait à lui, dit à Philippe : « D'où pourrions-nous acheter assez de pain pour donner à manger à tout ce peuple? » Or, il disait ceci pour l'éprouver; car il savait bien ce qu'il allait faire. Il entreprend de nous montrer « l'indispensable obligation que nous avons tous, de nous attacher à cette Providence souveraine, de nous confier à elle, de nous conformer à ses ordres, et d'en faire la règle de notre vie ». Pour nous y engager il nous fait voir : 1° qu'il n'y a rien de plus criminel que l'homme du siècle qui ne veut pas se soumettre à la Providence, 2° et rien de plus malheureux que l'homme du siècle qui ne veut pas se conformer à la conduite de la Providence, et par contre rien de plus sage et de plus heureux que le chrétien qui croit et qui se soumet à la Providence.

La Rue prend comme texte les paroles du même Evangile : « Jésus prit les cinq pains, et ayant rendu grâces, il les distribua par les mains de ses disciples aux cinq mille hommes

1. Saint Jean, iv.

qui étaient assis », et établit deux vérités, à la consolation des affligés et à la confusion des impies : ce n'est point la Providence qui nous manque; c'est nous qui manquons à la Providence, par notre avidité, par notre oisiveté, par le dérèglement de notre conduite, par l'impatience de notre esprit, et c'est nous par conséquent qui nous rendons malheureux.

Enfin, un dernier exemple. Les deux prédicateurs prêchant le cinquième dimanche de Carême, avec le même texte¹, font un sermon sur la Parole de Dieu. La Rue trouve que nous avons deux devoirs envers la parole de Dieu : « Il faut la révéler par rapport à son principe qui est Dieu; il faut en profiter, par rapport à son effet, qui est notre propre salut. » Or, nous nous acquittons de ces devoirs comme des gens sans sentiment ni pour Dieu ni pour le salut. « Au lieu de respecter l'autorité de cette parole en la recevant comme parole de Dieu, nous la déshonorons et la méprisons comme la parole de l'homme. Au lieu de sentir sa nécessité en la faisant servir à notre profit, comme parole de vie et de salut, nous en abusons en la faisant servir à notre perte et à notre damnation, comme parole de mort. » Le mépris et l'abus de la parole de Dieu, ces deux désordres qu'il combat, font la division du sermon. Bourdaloue commence en célébrant « l'efficacité et la force de la parole de Dieu qui a converti et sanctifié le monde, qui a triomphé de l'idolâtrie, qui a dompté le vice et l'impiété, qui a brisé les cèdres du Liban, et abattu l'orgueil des puissances de la terre », et se demande aussitôt, pourquoi, dans le siècle présent, où jamais la parole de Dieu n'a été plus souvent annoncée aux fidèles, elle paraît pourtant si faible et si stérile. Jamais les chrétiens n'en ont retiré moins de fruit. C'est à eux-mêmes qu'ils doivent s'en prendre. Car il y a, dans la plupart des chrétiens, trois obstacles à la prédication de l'Évangile : le dégoût de la parole de Dieu qui est une des plus terribles punitions que doive craindre un chrétien, l'abus de la parole de Dieu, qui est un des désordres les plus essentiels que puisse commettre un chrétien, la résistance à la parole de Dieu, qui est une des plus prochaines dispositions à l'endurcissement et à la réprobation d'un chrétien.

1. Celui qui est de Dieu, entend la parole de Dieu (Saint Jean, ch. VIII).

Les deux prédicateurs font les mêmes plaintes. Bourdaloue se plaint de ce que tout ce qu'il y a de plus vénérable dans la parole de Dieu a cessé d'être du goût du siècle, surtout du goût de la cour. Autrefois les mystères de la religion étaient les grands sujets de la chaire. Si les Pères de l'Eglise revenaient au monde prêcher leurs éloquentes discours, à peine seraient-ils écoutés. Autrefois, les éloges des saints étaient des matières touchantes pour les fidèles; comment aujourd'hui ces exemples seraient-ils reçus? La foi des hommes est languissante, on ne trouve plus dans ces grands sujets que de la sécheresse. « On ne veut plus qu'une morale délicate, qu'une morale étudiée, qui fasse connaître le cœur de l'homme et qui serve de miroir où chacun, non pas se regarde soi-même, mais contemple les vices d'autrui : et qui sait si cette parole n'aura pas, enfin, le même sort, et si elle ne perdra pas bientôt cette pointe qui la soutient? Après cela, que restera-t-il à un prédicateur pour gagner les âmes; disons mieux, que restera-t-il par où la grâce de Jésus-Christ, sans un miracle du ciel, puisse trouver entrée dans les cœurs?¹ » Bourdaloue vient de nous tracer l'histoire de la prédication après lui. N'est-ce pas là qu'on en est venu, en passant par Massillon, par le sermon qui n'est presque plus qu'un discours philosophique, jusqu'à l'extrémité prévue par Bourdaloue, où la morale a perdu la pointe qui la soutenait, et où il ne restait plus rien au prédicateur pour gagner les âmes. L'abandon du dogme a mené à l'abandon de la morale, puis à la ruine complète de tout. « Voilà, mes chers auditeurs, dit Bourdaloue, où nous conduit l'esprit du siècle : vous le savez : à ne chercher plus que l'agréable et à rejeter le sérieux et le solide, à n'aimer que ce qui plaît, et à mépriser ce qui instruit et ce qui corrige, à faire perdre aux plus saintes vérités, toute leur vertu, et, si je l'ose dire, à les anéantir². »

La Rue renouvelle les mêmes plaintes. Après avoir montré quelle est l'autorité, la liberté, la sincérité, la sévérité de la parole de Dieu, qui ne déguise rien, qui ne dissimule rien, qui n'épargne personne, qui poursuit l'ombre du mal jusque

1. Première partie.

2. Première partie.

dans les replis de notre âme les plus obscurs, « qui n'a point égard aux conditions », qui « n'a point de mesures différentes pour les souverains et les sujets », il demande : « La voulez-vous telle, dans la bouche de ceux qui vous l'annoncent? N'y voulez-vous point un peu plus de ménagement, de politique, de douceur, de condescendance à votre faiblesse? C'est là le point. Elle est établie pour instruire, pour reprendre et pour corriger... Vous, au contraire, vous voulez qu'elle flatte vos passions, bien plus, vous voulez qu'elle vous flatte l'oreille ¹... »

L'orateur est frappé de l'hypocrisie de son siècle. Partout on se fait honneur de la doctrine sévère « on veut que l'on prêche l'Evangile dans toute sa pureté; ce qui est au-dessous de l'exacte austérité passe pour morale corrompue, et ceux qui osent la débiter sont des prévaricateurs... La vérité du moins plaît encore en général, mais en particulier, mais sur ce péché qui est le vôtre et non pas celui d'autrui, là vous voulez que le prédicateur sache modérer son feu et ménager son monde; insinuer la haine du péché sans faire rougir le pécheur... on n'aime la sévérité que sur les péchés des autres, on s'en tient offensé dans ses péchés personnels.

« Vous nous entendez crier contre les fortunes subites, contre l'orgueil et l'ambition de ces gens sortis de terre sous nos yeux et sous nos pas. Vous, que la naissance met à couvert de ces sortes de reproches, vous voyez avec plaisir le prédicateur s'ériger en vengeur de l'indignation publique, mais si l'on vient à vous montrer, à vous, riches par naissance et par votre propre fonds, ce qui tarit chez vous la source de l'opulence attachée à votre rang et à votre qualité, que le ver qui ronge vos biens n'est pas toujours le service de l'Etat, ni la difficulté des temps, mais vos passions secrètes, et votre jeu sans mesure et la servitude où vous vivez sous vos propres serviteurs, ministres de vos plaisirs et maîtres de vos affaires... ne direz-vous pas alors que c'est aller trop avant dans le secret des familles, parce qu'alors on vous touche en personne et que le trait va droit à vous ²? » Le prédicateur fait

1. Première partie.

2. Première partie.

remarquer, en outre, que ce qui pique les uns, fait plaisir aux autres qui n'ont pas part à ces péchés. Mais s'il leur ouvre les yeux sur leurs propres péchés, c'est alors qu'ils murmurent. Ainsi, que le prédicateur parle contre la mode et le luxe des habits, les dévotes lui savent gré; mais s'il dit aux dévotes que « la vraie dévotion ne doit être ni curieuse, ni critique, ni envieuse, ni mal pensante, ni méditante, à tout cela ne répondront-elles pas que le prédicateur s'oublie et qu'il fait une satire au lieu de faire un sermon?... »

Voilà l'outrage que les mondains font à la parole de Dieu; ils veulent qu'elle flatte non seulement leurs passions, mais aussi leurs oreilles. « En effet, l'attrait le plus fort qui vous attire au sermon, n'est-ce pas la politesse et la grâce du discours, l'air, la voix, les manières agréables de l'orateur, les peintures étudiées des mœurs et même les vices dont vous vous croyez exempts, et dont vous faites au prochain des applications malignes. Il faudrait, maintenant, pour prêcher à votre gré, qu'au lieu de se remplir de l'esprit de l'Evangile, on étudiait le goût et la langue des mondains, que pour vous faire au naturel le portrait de vos passions, on les eût ressenties avant de les combattre. » Trait sanglant qui atteignait bon nombre des auditeurs. La Rue y ajoute un autre : « Enfin, comme le reprochait saint Jérôme à quelques savants de son temps, il faudrait qu'on eût appris dans les conversations des femmes à réformer le genre humain. » Il faudrait avoir passé par le salon de Mlle de Scudéri avant de monter en chaire!

Bourdaloue avertit ses auditeurs que Dieu vengera l'outrage fait à sa parole. Par la résistance que nous y apportons, dit-il, la parole de Dieu endureit nos cœurs : « A force de résister à Dieu et à sa parole, ce cœur de pierre se forme peu à peu dans nous... Aussi qu'un prédicateur tâche à l'intimider, à l'engager, à l'exciter; rien ne l'émeut, ni promesses, ni menaces, ni récompenses, ni châtimens ¹. » Voilà comment cette parole qui devait servir à justifier le pécheur ne sert plus qu'à le condamner. Elle s'élèvera contre le pécheur, l'accusera, le réprouvera. « Deux sortes de personnes intervien-

1. Troisième partie.

dront à ce jugement, et se joindront à elle pour la seconder : auditeurs et prédicateurs; auditeurs qui l'auront honorée et qu'elle aura sanctifiés; prédicateurs, qui l'auront annoncée, et que Dieu avait remplis pour vous de son esprit... » Bourdaloue conclut en priant Dieu qu'après avoir été le prédicateur de cet auditoire chrétien, il n'en soit pas l'accusateur et le juge.

De même, La Rue menace ses auditeurs des châtiments que mérite l'abus de la parole de Dieu : « Ce même Dieu qui nous avait envoyé ses prophètes par bonté, pour éclairer notre esprit et pour toucher notre cœur, nous les envoie enfin par colère, pour aveugler notre esprit et pour endurcir notre cœur, lorsqu'il nous en voit abuser. Ce même Dieu qui nous avertit si souvent de ne pas nous endurcir à sa voix... nous menace aussi souvent de nous endurcir lui-même ¹. »

Ah! s'écrie-t-il plus loin, « nous sommes de ces peuples endurcis, à qui, par des ordres réitérés, il envoyait ses prophètes, il multipliait les grâces de l'instruction, de l'exhortation, de la menace et leur faisait de ces grâces multipliées et négligées, un poids accablant qui, augmentant leur crime, augmentait et précipitait leur châtiment ». Alors, dans un mouvement de vraie éloquence, il tonne : « Tremblez sous ce poids, pécheurs : il roule et gronde sur vos têtes; il est prêt à tomber sur vous. La voix des ministres de Dieu qui vous représentent vos devoirs, vos infidélités, vos crimes, avec plus d'éclat, plus de zèle et moins de fruit que jamais, voilà le poids préparé contre Paris, contre la cour, contre la France : *Onus, onus verbi domini* ²; poids encore suspendu par un reste de bonté, peut-être sur le point de s'appesantir sur nous par les mêmes désolations qu'annonçait alors le prophète, et plus terriblement encore par des malheurs éternels. »

Comme Bourdaloue, La Rue prévoit les terreurs du jugement : ce qui nous accablera au dernier jour, ce sont « nos sermons, les miens, ceux des autres, autant que vous en aurez inutilement entendu » et émet la même prière. Serait-il contraint au dernier jour d'élever sa voix contre cet auditoire? « O Dieu Sauveur! ne le permettez pas; ne souffrez pas

1. Deuxième partie.

2. Zachar., XII, 1.

que ma voix soit l'instrument de leur perte plutôt que de leur conversion. »

Comme moraliste le P. de La Rue passait pour aussi effrayant dans la chaire qu'aimable dans la conversation. Cela tenait à une certaine énergie et même à une certaine crudité d'expressions qui ne l'effrayait pas. On en jugera d'après ce passage du sermon sur le Respect dans les églises¹ où il peint « ces fausses dévotes, pareilles à celles dont se plaignait le prophète Ezéchiel, qui viennent pleurer au pied du crucifix la perte de leur Adonis, peut-être s'en ménager d'autres, et leur donner aux yeux de Dieu des rendez-vous concertés, pour éviter plus sûrement les yeux et les soupçons des hommes² ». Et d'après celui du discours sur la Parole de Dieu³ où il reproche aux femmes du monde « le luxe énorme de leurs habits, l'orgueil toujours croissant des ornements de leur tête, l'indécence de se produire aux yeux et dans les lieux les plus dignes de respect avec des déshabillés licencieux, qu'à peine les siècles passés permettaient de porter dans le secret des maisons⁴. » La même crudité d'expressions se retrouve dans la seconde partie du sermon sur le Luxe des habits où il parle de l'immodestie de l'habillement. Il condamne « ces nudités affectées, ces habits peu fidèles à la pudeur, ces voiles d'une tissure et d'une légèreté qui ne fait qu'enhardir et qu'inviter les regards : *Quibus vestita corpora nudantur*, dit saint Jérôme⁵. » Avec une indignation toujours croissante, il demande : « Parce que les femmes légères et peu sensées ont entrepris depuis trente ou quarante ans d'aller seules et sans témoin où il leur plaît, et de se faire servir par des valets de leur âge, et de s'habiller à leurs yeux, et de n'user d'habits sérieux qu'aux jours de cérémonies, et de passer les autres jours enveloppées, plutôt que vêtues, d'habillements négligés, et de recevoir dans cet état indécent les visites les plus suspectes et de porter le spectacle choquant de leur

1. Pour le mardi de la première semaine de Carême.

2. Troisième partie.

3. Pour le cinquième dimanche de Carême. Première partie.

4. Sermon II pour le deuxième dimanche de l'Avent.

5. Deuxième partie.

molle négligence au milieu des compagnies les plus dignes de respect : un usage si scandaleux passera-t-il en prescription, sous la ridicule autorité des idoles du théâtre et des ouvriers esclaves de leur goût capricieux, contre l'autorité des lois profanes, sacrées, naturelles, contre le bon sens et les bonnes mœurs ¹ ? »

Avec quelle rudesse, quelle brutalité presque, parle-t-il à la pécheresse mourante ! « Le voilà passé ce temps : vous voilà sur le lit de douleur, ce lit de mort, le visage flétri, le front dégouttant des sueurs du dernier combat. Est-ce donc là l'objet de tant de honteuses complaisances et de tendres passions ? Levez-vous, idole de vanité ! Parez-vous, déployez la pompe de votre luxe. Où sont vos frises, vos rubans, vos boîtes, vos miroirs, vos pommades, vos colliers, votre rouge et votre blanc, ce meuble infini de galanterie ? Il faut aller au-devant de l'époux, il vient, il frappe à la porte ; et cet époux est votre juge, et ce juge est votre Dieu. Tournez vos yeux sur lui, mais tournez-y votre cœur.

« A qui l'avez-vous donné dans le cours de votre vie ? A qui l'avez-vous livré ? Jusqu'à la mort, avez-vous dit cent fois dans l'emportement de vos passions : jusqu'à la mort, jusqu'au dernier soupir. Voici le moment, la mort est devant vos yeux, ce dernier soupir est sur vos lèvres. A qui sera-t-il ? Sera-ce au criminel objet de vos complaisances, ou à ce Dieu, juge et époux, que vous n'avez jamais aimé ? Juste juge, époux irrité ! Vous lui ferez tenir parole et son dernier soupir sera un soupir de péché ². Combien dans son auditoire ont dû trembler à ces terribles paroles !

1. *Ibid.*

2. Second sermon pour le troisième dimanche de Carême, sur l'Impureté (Deuxième partie).

On ne peut pas s'empêcher de penser à la mort de Mlle de Fontanges, en lisant ce passage. En voici le récit : « Le duc de la Feuillade avertit par une dépêche la mourante que le lendemain, le roi irait au couvent. « Demain, dit-elle, il sera trop tard ! » En effet, le médecin avait prédit qu'elle ne passerait pas la nuit ; elle passa la nuit, comme par miracle, un pied dans le paradis, un pied dans l'enfer. Le matin elle se fit coiffer et habiller dans son lit presque funéraire. On lui mit ses nœuds de ruban sur le front, des belles de nuit à ses oreilles, un collier de perles qui devait rappeler au roi

Nul prédicateur n'a été si effrayant que le P. de La Rue lorsqu'il parle des maladies par lesquelles Dieu punit, dès cette vie, le péché de l'impureté, lorsqu'il dit que Dieu a « tiré du trésor de ses vengeances, des espèces de maladies inconnues de l'antiquité, afin de punir l'impudicité de ces derniers siècles. C'est dans ce siècle de volupté, poursuit-il, que l'on voit l'accomplissement de ce que les hommes de Dieu semblaient avoir dit par prophétie. Quand Job disait que les os du débauché seraient pénétrés des vices de sa jeunesse et que la corruption y demeurerait attachée jusqu'aux cendres du tombeau... Quand le Sage disait que l'ami des fornicateurs aurait pour héritiers les vers et la pourriture, et serait livré au public en spectacle de terreur... disaient-ils autre chose que ce que nous voyons tous les jours? des jeunes gens, dévorés par les plaisirs, devenir tout vivants la proie de la pourriture¹ et la dépouille des vers, comme les biens des morts

les premiers jours de sa passion. Quand elle fut habillée et parée, elle se mira et dit : « Voilà une belle morte sur un lit de parade. » A chaque minute elle regardait l'heure. La mort était là qui attendait; mais l'âme demandait grâce et se retenait au rivage.

Enfin le bruit des carrosses dans la cour du couvent l'avertit que sa dernière heure avait sonné. Le roi entra. Il ne croyait pas que ce fût elle. Tant de beauté sitôt flétrie! Tant de jeunesse sitôt fauchée! Tant de grâce sitôt évanouie! Il alla s'asseoir dans un fauteuil tout préparé. « Plus près », dit-elle en essayant un dernier sourire. C'était la voix de la tombe, sourde, lente, funèbre. « Je vous attendais pour partir, vous êtes venu, j'oublie toutes mes douleurs. » Le roi ne trouvait pas une parole : il était effrayé de voir la mort de si près. Mademoiselle de Fontanges lui tendit sa main, il la porta à ses lèvres, mais l'effleura à peine, comme s'il eût craint de n'être pas assez détaché de sa passion.

Dans les yeux déjà voilés de la mourante, il reconnaissait un accent trop humain. Elle le dévorait. Le repentir n'avait pas entamé le cœur tout à l'amour profane. Elle mourait pour lui, rien que pour lui. Dieu n'avait pas sa part du sacrifice. Elle sacrifiait jusqu'au salut de son âme. Le roi, d'abord plus surpris que touché, s'attendrit peu à peu jusqu'aux larmes. « Ah! je meurs contente, puisque mes derniers regards ont vu pleurer mon roi. » Ce furent là ses dernières paroles. (A. Houssaye, *Mlle de la Vallière et Mme de Montespan*.)

1. Faut-il penser ici à la princesse de Monaco, qui mourut jeune, frappée dans sa beauté par toutes les laideurs de l'orgie; à la princesse de Soubise qui fut deux années à pourrir, c'est le mot

deviennent la dépouille et la proie des héritiers; se voir languir, mourir, exposés en exemple à la jeunesse insensée. Un seul exemple devrait suffire pour les rappeler au bon sens. On en trouve de tous côtés, et la folie dure encore. »

Plus effrayant que Bourdaloue par la hardiesse et la crudité de ses peintures, La Rue égale son confrère, et plusieurs fois même, le dépasse, pour la sévérité de sa doctrine morale. On n'a qu'à mettre en égard le sermon de Bourdaloue sur l'*Impureté* et les deux de La Rue sur le même sujet. On connaît la division du discours de Bourdaloue : l'impureté, signe de réprobation, parfaite image de l'enfer; principe de réprobation, le péché opère ce qu'il représente; c'est-à-dire : il opère dans l'homme cette même réprobation en le conduisant à l'impénitence finale. Dans son premier sermon sur l'*Impureté*¹ qui a pour texte : « Jésus chassait un démon et ce démon était muet² » La Rue considère l'homme impur « en trois états, par rapport aux trois démons dont il est parlé dans l'Évangile. Le premier est le démon aveugle et muet : c'est l'état de la séduction; le second est le démon fort et armé, chassé de sa place : c'est l'état de la conversion; le troisième est le démon opiniâtre rentrant dans sa place avec sept autres démons : c'est l'état de la rechute³ ».

Dans son second sermon sur l'Impureté⁴, La Rue combat l'idée que le péché d'impureté est le plus pardonnable des péchés. « Contre cette erreur, je fais deux propositions qui partageront ce discours. Il n'y a point de péché moins pardonnable; il n'y a point de péché moins pardonné⁵. »

C'est la seconde partie du sermon de Bourdaloue, qu'il faut confronter avec la troisième partie du premier sermon

de Saint-Simon, dans l'hôtel de Guise, qu'elle avait acheté avec sa vertu.

1. Pour le troisième dimanche de Carême.

2. Luc, xi, 14.

3. Exorde.

4. Pour le troisième dimanche de Carême. Ce sermon a le même texte que celui de Bourdaloue : « Lorsqu'un esprit impur est sorti d'un homme, alors il s'en va prendre avec lui sept autres esprits, plus malins que lui; ils y rentrent et y demeurent, et le dernier état de cet homme devient pire que le premier.

5. Exorde.

de La Rue. Bourdaloue veut montrer que l'impureté conduit à l'impénitence finale. Ayant rappelé la doctrine de Tertullien, il distingue admirablement¹ la part de vérité qu'il y a dans l'enseignement exagéré et par conséquent hérétique de Tertullien sur l'impureté et emploie la part de vérité de cette sévère doctrine pour l'instruction de ses auditeurs. L'impureté n'est pas, dit-il, d'elle-même et absolument irrémissible, ainsi que le voulait Tertullien, mais c'est un péché très difficile à guérir, de sorte que les remèdes prescrits par l'Eglise « quoi qu'ils le puissent effacer, ne l'effacent néanmoins qu'assez rarement, parce que mille obstacles, presque invincibles, en arrêtent l'effet salutaire ». L'impureté n'exclut point absolument et dès maintenant le pécheur de la miséricorde divine, mais le pécheur s'en exclut lui-même par un attachement opiniâtre à son péché. Le prédicateur nous en donne trois preuves : il n'y a point de péché qui rende le pécheur plus sujet à la rechute, point de péché qui expose plus le pécheur à la tentation du désespoir, point de péché qui tienne le pécheur plus étroitement lié par l'habitude. Cette morale est un mélange admirable de sagesse et de sévérité. Elle est sévère mais exacte. La terrible interprétation qu'il donne de la sentence de Jésus-Christ : « Plusieurs d'appelés, mais peu d'élus » n'outre pas cette exacte sévérité.

« Un nombre infini de voluptueux et d'impudiques, et d'ailleurs nul impudique reçu dans l'héritage céleste², voilà ce qui vérifie et ce qui me fait parfaitement entendre l'oracle du Fils de Dieu : Plusieurs d'appelés, peu d'élus : *multi vocati, pauci electi*³. » Car ce n'est pas son dernier mot : « Il est temps encore, dit-il, après tout, et à Dieu ne plaise que je vous renvoie sans espérance. En vous proposant des vérités si terribles, mon dessein n'a été que de vous les rendre salutaires. Si j'ai dit que l'impureté est de tous les péchés celui qui rend le pécheur plus sujet à la rechute, ce n'est que pour vous engager à une plus exacte pratique de la vigilance chrétienne. Si j'ai dit qu'il n'y a point de péché qui expose plus le pé-

1. Deuxième partie.

2. *Neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, regnum Dei possidebunt.* Saint Paul, I Cor., VI.

3. Matth., XXII.

cheur à la tentation du désespoir, ce n'est que pour vous élever au-dessus de vous-mêmes, et pour vous porter à implorer le secours de Dieu avec plus d'ardeur et de confiance. Si j'ai dit que nul autre péché ne tient le pécheur plus étroitement lié par l'habitude, ce n'est que pour vous inspirer des sentiments plus héroïques et pour vous déterminer à faire de plus généreux efforts ¹. »

Voyons maintenant quels sont les enseignements du P. de La Rue dans la troisième partie du second sermon. Il nous montre l'homme impur dans l'état de la rechute, et les malheurs où l'âme ingrate et endurcie est livrée. Le troisième malheur, pire que les précédents, c'est le désespoir du salut. Voyait-il ses auditeurs tressaillir à ce mot? « Vous vous récriez, leur dit-il. Je ne dis rien de trop... tandis que l'on est dans la voie, dans la vie, en pleine santé, rien n'est désespéré pour le pécheur; mais s'il attend au terme, au dernier moment, s'il porte jusque-là ses habitudes scandaleuses, il les portera jusque dans l'enfer. » Et alois il nous représente une fois de plus le tableau effrayant de la mort du pécheur. « Dites tout ce qu'il vous plaira, vantez la miséricorde, exaltez la vertu des sacrements, je vois peu d'impudiques pénitents au lit de la mort. Et quoi donc? des hypocrites, ou bien des désespérés. » Point de véritable pénitence pour l'homme impur à l'heure de la mort. Le pécheur attendait pour se convertir, attendait toujours. « Le temps s'est écoulé, point de repentir; la vieillesse est venue, point de repentir; la grâce a frappé, point de repentir. Voilà la mort, il faut enfin se repentir ou jamais. Non, jamais; non, Messieurs, jamais. Pourquoi jamais? Parce qu'alors quelques protestations qu'il fasse, il sent bien que tout est forcé... On pleure, on gémit de tous côtés; il cède à l'importunité, il lève les yeux au ciel, il invoque son Créateur, il s'abandonne aux cérémonies de l'Eglise. Ah! chrétiens, quel fond faites-vous sur ce repentir arraché, sur cette froide condescendance? Y fait-il lui-même aucun fond? Ne sent-il pas que l'objet de sa douleur n'est pas d'avoir péché, mais de ne pouvoir plus pécher... C'est à ce monde fugitif et à ces plaisirs mourants que tendent tous ses

1. Troisième partie, conclusion.

soupirs, et non pas à ce Dieu terrible où l'on tâche de le porter. Preuve de sa disposition, c'est cette ardeur qu'il témoigne encore pour la vie... le voluptueux; plus il s'approche de Dieu, plus il se sent lié par ses désirs à la terre; et de là ce penchant à toutes les espérances qu'on lui donne sur sa santé, de là cet entêtement de ne se tourner à Dieu que quand il a perdu toute espérance de la vie. Ah! pécheur, encore deux heures de vie, vous ne penseriez point à Dieu. Vous n'y pensez à l'heure qu'il est que parce que c'est la dernière. »

Et comment le pécheur pense-t-il à Dieu à cette heure suprême? Impossible d'avoir pleine confiance dans la miséricorde de Dieu, parce qu'il sait quel mépris il en a toujours eu. « Un pécheur endurci par les rechutes, accoutumé à l'abus des sacrements, aux railleries sur la religion, parvenu au lit de la mort sans craindre Dieu ni sa justice, alors, pour s'attendrir aux idées de la miséricorde, il sent trop ce qu'il a été, ce qu'il est et ce qu'il mérite d'être; il est trop pénétré de cette effroyable idée : si ce Dieu est Dieu, je suis damné. Terrible conclusion, messieurs; c'est celle de la vie impure, c'est celle de tous ceux que vous avez vus porter le scandale jusqu'à la fin de leurs jours; ce sera la vôtre, infailliblement, si vous continuez à les suivre. »

Si cette doctrine sévère est celle de Bourdaloue aussi, dans le sermon sur *l'Impénitence finale*¹ le P. de La Rue dépasse son confrère en austérité dans son discours sur le Pécheur mourant². Là, on découvre quelques teintes de rigorisme et même de jansénisme. Ainsi quand il parle³ des dispositions de Dieu envers le pécheur mourant, voulant montrer que Dieu ne sera pas prêt à le regarder en pitié, il cite les menaces terribles des Proverbes : « Je vous ai appelés, et vous n'êtes point venu; je vous ai tendu la main, vous n'avez pas seulement daigné détourner la vue... Moi à mon tour je rirai dans votre mort; je vous rendrai mépris pour mépris, et moquerie pour moquerie... Vous crierez alors, vous m'appellerez à vous, et je ne vous écouterai pas⁴. » Un seul exemple de la clémence

1. Pour le lundi de la deuxième semaine de Carême.

2. Pour le jeudi de la quatrième semaine de Carême.

3. Première partie.

4. Prov. 1, 24, 26, 28.

divine envers le pécheur mourant, celui du bon larron; beaucoup d'exemples au contraire de l'insensibilité de Dieu pour le repentir des mourants. « Il est de la justice et de la providence de Dieu que les larmes versées à la mort soient des larmes inutiles. » Et plus loin : « Non, s'écrie-t-il, votre dureté n'a point d'excuse; elle n'aura point de pardon. » Dans la seconde partie du sermon où il parle de la disposition du pécheur mourant, envers Dieu, il n'est pas moins rigoureux. Dieu n'est pas prêt à regarder le pécheur mourant en pitié, le pécheur ne sera pas prêt à lui rendre obéissance. Il n'aura pour l'aider dans sa conversion ni la lumière de la raison ni celle de la foi.

Avec quelle amertume et quel mépris, le prédicateur accable le malheureux pécheur : « Un acte de foi, vous dira-t-on, mon cher frère, un acte de foi qui témoigne à Dieu et à tous ceux qui sont ici que vous mourez dans les sentiments de l'Eglise. Oui, je crois, dit le mourant. Vous croyez? C'est un mot bien court et bien général. Le mot est bientôt hors des lèvres; est-il bien gravé dans votre esprit? Efface-t-il en un moment les idées qui vous sont restées de tant d'entretiens libertins, de lectures curieuses, de doutes affectés, d'athéisme déguisé, de force d'esprit imaginaire? Oh! vous avez tant raisonné sur les mystères de la religion, sur la prédestination, la Providence, l'immortalité, la Divinité. Vous railliez si finement sur la crédulité des simples! Vous vous saviez si bon gré de la force de votre génie et de la subtilité de votre discernement! Je crois, dites-vous maintenant. Vous vous réduisez donc au rang des simples et des ignorants? Vous renoncez donc à la sagesse mondaine? Vos raisons ne valent donc plus rien? Vous n'avez donc plus de scrupule sur ces matières? Ce n'est donc plus un déshonneur pour vous de dire avec toute l'Eglise : Je crois. Ces deux syllabes sont bien puissantes, pour faire en un moment, de si grandes révolutions ! »

Il n'est pas moins effrayant lorsqu'il enlève au pécheur mourant jusqu'au dernier espoir. La conversion est peut-être bien volontaire, mais où peut aller sa résolution, sa fermeté? Jusqu'à la mort? Il en doute. « Qu'alors un seul péché, péché d'habitude, péché du cœur, se représente à la pensée, à sa faible imagination; que le cœur encore plus faible attache sur

ce fantôme un seul moment de complaisance, un seul sentiment de regret... C'en est fait, c'est le dernier mouvement de ce cœur, le dernier souffle de sa vie, le soupir décisif de sa malheureuse éternité. Prêtres zélés, amis secourables, priez, pleurez; portez à ses sourdes oreilles le nom du Sauveur; pressez le crucifix sur ses yeux et sur ses lèvres; redoublez vos inspirations et vos cris. Vous ne voyez point le fond de cet esprit ni de ce cœur. Dieu le voit, Dieu le condamne. Il est mort, il est damné. »

Il renchérit encore sur cette affreuse prophétie : « Mais pour sa damnation qu'est-il besoin qu'à son dernier soupir, le fantôme de son péché se représente à sa mémoire et se retrace dans son cœur? En était-il sorti? L'avait-il détesté d'une volonté sincère? Il en était bien éloigné. »

Le P. de La Rue se met en devoir d'effrayer ainsi les mondains afin de mettre une borne à leurs passions : « Qui serait l'homme florissant et autorisé sur la terre qui ne s'abandonnât à ses passions, au hasard de passer tristement la dernière heure de la vie et d'acheter par quelques larmes forcées une éternité de plaisir¹ » Et pourtant Bourdaloue, le sévère Bourdaloue, n'est pas si rigoureux : sa doctrine, dans le sermon sur *l'Impénitence finale* est admirable de sagesse et de modération². Dans la pratique, combien de pécheurs mourants n'a-t-il pas consolés ?

Rigoureux et trop rigoureux parfois, le P. de La Rue ne l'est pas toujours. Aussi sa doctrine sur la fréquente communion est-elle discrète et modérée. Dès l'exorde de son sermon sur la Fréquente Communion³, il rappelle à ses auditeurs que le siècle présent n'a pas besoin des contestations survenues sur ce sujet, et beaucoup moins des divisions qui en ont été les suites. Il se présente dans le rôle d'un médiateur : « On a besoin d'une instruction qui rappelle à l'union les deux partis opposés : les uns, pour porter les fidèles à communier plus dignement, ont paru vouloir en abolir le fréquent usage,

1. Première partie.

2. Cp. Fléchier : sermon pour le IV^e dimanche de l'Avent : *Sur la Pénitence*.

3. Pour le lundi de Pâques.

et les autres, par zèle, pour en maintenir le fréquent usage, ont paru donner trop peu de force à l'obligation de communier dignement. Réunissons ces deux devoirs, et tâchons de montrer le rapport essentiel qu'ils ont ensemble par ces trois propositions : il faut communier souvent... il faut communier dignement... mais pour communier dignement, rien n'est plus utile que de communier souvent¹. »

Le P. de La Rue dut sa réputation de moraliste austère et effrayant, non seulement à la crudité énergique de quelques-unes de ses expressions et aux teintes de rigorisme — de jansénisme même — que nous venons de relever dans plusieurs de ses discours, mais aussi à ce que du haut de la chaire, le prédicateur jetait de vives allusions et même des invectives au travers de certaines querelles qu'il eût dû plutôt calmer qu'irriter, comme il a fait pour la querelle de la fréquente communion. Voici un exemple : le 25 mars 1697, Bourdaloue et le P. Gaillard à Paris, le P. de La Rue à la cour, firent retentir les mêmes plaintes contre le quietisme². Ce jour-là, notre effrayant moraliste, son sermon fini, et au point de descendre de la chaire, demanda au roi la permission de dire un mot « contre des extravagants et des fanatiques qui décriaient les voies communes de la piété, autorisées par un usage constant et approuvées par l'Eglise, pour leur en substituer de nouvelles ou d'erronées ». Ce mot fut une diatribe violente d'une demi-heure où abondèrent les allusions transparentes et les portraits de plusieurs personnes présentes.

Quelle idée cet austère moraliste se fait-il de la sainteté et de la perfection ? Sur ce point, sa doctrine est la même que celle de Bourdaloue, quoique peu développée. Leur spiritualité a un air de famille. En effet, ne sont-ils pas confrères, saint Ignace n'est-il pas le père de tous les deux ? Deux sermons sur les Moyens de se sanctifier dans le monde et sur la

1. Cp. La doctrine de Bourdaloue dans son sermon pour le dimanche, dans l'octave du Saint-Sacrement : *Sur la Fréquente Communion*.

2. Bourdaloue, aussi droit en lui-même que pur dans ses sermons, n'avait jamais pu goûter ce qu'alors on nommait quietisme. Le P. Gaillard en était encore plus loin, dit Saint-Simon. (*Mém.*, t. I, ch. XVII).

Vie Molle nous donnent toute la pensée du P. de La Rue sur la perfection chrétienne. Examinons l'un et l'autre de ces discours.

Le deuxième sermon pour la fête de tous les Saints ¹ mérite d'être étudié et comparé à celui de Bourdaloue sur la *Saineté* ². Ce discours contient toute la doctrine du P. de La Rue sur la sainteté et sur la perfection chrétienne. Ayant choisi comme texte la sentence des Béatitudes : « Bienheureux sont les pauvres d'esprit... bienheureux ceux qui sont doux, bienheureux ceux qui pleurent... » (Matth., v, 3-5), il s'élève contre l'idée fausse que les chrétiens se sont faite de ces maximes du salut. On croit « qu'elles ne sont adressées par Jésus-Christ qu'aux apôtres, aux solitaires, aux gens éloignés du tumulte et du commerce civil; mais qu'à l'égard de ceux qui s'y trouvent engagés, il faut suivre d'autres maximes, ou renoncer à l'honneur et aux devoirs de leur état. Souvent les grands et les riches ont l'idée qu'ils ne peuvent pas devenir saints. Erreur. L'Eglise nous montre des saints de tous les âges, et de toutes les conditions. Jésus-Christ nous ordonne de rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu, à César ce qui appartient à César ³. Ce ne sont pas deux maîtres incompatibles, comme on le prétend.

« En effet, à considérer que le chrétien, pour être saint, doit être pauvre de cœur, humble, doux, éloigné de la joie et des plaisirs, disposé aux larmes, indolent aux injures et aux affronts, il est difficile de comprendre qu'il puisse vivre innocemment dans les commodités de la vie, et dans les périls attachés aux sublimes conditions. Mais d'un autre côté, ce même Dieu, l'auteur du christianisme, étant aussi l'auteur de tous les biens et de toutes les conditions, il est difficile de croire qu'il n'ait créé ces biens que pour les méchants, et que l'on en soit exclu, dès que l'on veut s'attacher à la pratique de l'Evangile.

« Il faut donc nécessairement qu'il y ait une sorte d'union entre la sainteté de la loi de Jésus-Christ, et la régularité de

1. Sur les Moyens de se sanctifier dans le monde.

2. Autre Avent. *Sermon pour la fête de tous les Saints*.

3. Matth., xxii, 21.

la vie civile¹. » C'est de cette union que les saints ont su garder, chacun dans sa condition, que le prédicateur se propose de nous instruire — « union non pas avec le monde réprouvé, dont le commerce est interdit à tous les fidèles; mais union avec le monde politique et civil, composé de tous les états établis par la Providence ». — Dans la première partie de son discours, il considère l'homme chrétien et montre ce qu'il doit au monde. Dans la seconde, il montre ce que l'honnête homme doit à Dieu.

Le monde, dit-il dès le début du premier point, prétend qu'on ne peut devenir homme de bien sans devenir lâche et imbécile, inutile et oisif, farouche et insociable. « Scandales que l'homme chrétien doit éviter par une conduite généreuse, opposée à la lâcheté; par une conduite agissante, opposée à l'oisiveté; par une conduite engageante et sociable, opposée à la dureté farouche que l'on ose lui reprocher. Voilà ce que je maintiens, que le vrai chrétien doit observer pour se sanctifier dans le monde. » De là, les trois divisions de la première partie du sermon.

Le premier devoir du chrétien est d'apporter aux honneurs et aux emplois une âme noble et généreuse. L'humilité chrétienne, vertu si grande que « la magnanimité même a besoin de son alliance pour être une vraie vertu », l'humilité qui est entre les deux vices contraires d'orgueil et de pusillanimité, l'y aidera.

En second lieu, le chrétien doit « éviter le reproche d'oisiveté par une exacte diligence, une application sérieuse, une activité convenable aux devoirs de chaque état... Tous les états se maintiennent par le travail. La dévotion n'est point un état particulier, distingué ni séparé des autres : c'est la perfection répandue dans tous les états. Vous voulez être vertueux et rien de plus; c'est une chimère. Vous ne pouvez être vertueux que dans la famille, l'état, le poste où Dieu vous a mis. Si votre première vertu n'est donc de vous appliquer à ce qui est de votre état, vous n'établirez point la vraie vertu dans le monde, et vous y ruinerez l'état établi de Dieu... »

Le troisième reproche que l'homme chrétien doit éviter,

1. Exorde.

c'est « celui d'une vie sauvage, par une conduite obligeante, une humeur douce et sociable, un extérieur simple et uni : rien de rebutant, ni d'âpre, ni de farouche ». Le prédicateur ne veut pas que pour entretenir le commerce et la société de la vie, le chrétien s'accommode aux mœurs du temps.

Il ne doit pas céder au vice, mais faire aimer la vertu, et pour la faire aimer, il n'y a qu'à la pratiquer telle qu'elle est. « Point d'affectation, par conséquent, ni de singularité; point de ressorts ni de machines. Une vertu toute unie est toujours de bonne foi; et la bonne foi est ce qui plaît, ce qui engage et ce qui entraîne les cœurs. »

Il est donc du devoir du chrétien d'éviter tout soupçon de lâcheté, d'oisiveté, de dureté, par une conduite généreuse agissante et sociable. L'homme de bien ne peut pas refuser ces égards au monde. « En vain prétendra-t-il qu'il lui suffit de plaire à Dieu, qu'il lui importe peu d'être approuvé ou condamné par les hommes... que Dieu l'appelle à un plus haut degré que cette vertu radoucie et presque sécularisée... Il ne faut pas chercher à plaire aux hommes, mais il faut les édifier; il ne faut pas craindre leurs reproches, mais il ne faut pas les mériter. Il ne faut pas séculariser la vertu, mais il ne faut pas la bannir du siècle, et l'exiler dans les déserts. » Il faut donc donner cette édification au monde, mais le monde de son côté ne peut rien exiger de plus, car il n'appartient pas aux mondains d'être les censeurs des dévots.

La seconde partie du sermon montre ce que l'homme du monde doit à Dieu. Peut-on vivre innocemment dans la profession des biens du monde? Oui, répond La Rue; la raison, la loi de Dieu, l'expérience nous empêchent d'en douter. Mais trois périls sont inséparables des grands biens : l'excès dans l'usage de nos biens, l'attachement à nos biens, l'inutilité de nos biens pour la vie future. Le remède ou plutôt la précaution contre ces trois périls, c'est de n'user de ces biens qu'avec nécessité, qu'avec indifférence et détachement de cœur, qu'avec une intention pure. Il nous propose comme modèle de ces saintes dispositions, Esther « fidèle à ces trois devoirs dans les dérèglements d'une cour païenne et sur le trône d'Assuérus ». A retrancher l'excessif et le superflu, en nous réduisant au nécessaire, c'était là toute la morale que

prêchait saint Jean-Baptiste et c'est le premier moyen de se sanctifier dans le monde. « Quand vous aurez retranché tout ce superflu, combien vous restera-t-il encore de justes moyens de goûter les biens du monde, et de vous prévaloir des commodités de votre état? Sans en venir à ce qui choque les lois et 'a bonne foi, combien les lois et la bonne foi laissent-elles d'appuis à votre fortune! Sans en venir à la violence et aux intrigues de l'ambition, combien de degrés pour vous élever dans les bornes de l'honneur! Sans en venir à ce qui blesse la pudeur, combien de plaisirs innocents dans les arts et dans la nature! » Pour avoir toute la pensée de La Rue sur la vie chrétienne et ses devoirs, il faut lire après le sermon sur les Moyens de se sanctifier dans le monde, celui sur la Vie molle, qui est comme la contre-partie du premier discours. L'homme chrétien peut et doit se sanctifier dans le monde, si c'est là l'état de vie où la vocation de Dieu l'a appelé. Mais il faut y mener une vie chrétienne et non une vie molle. La vie molle, c'est celle des gens irrésolus, c'est-à-dire de la plupart, car il y a peu de vertueux parfaits et peu de scélérats consommés. A ces irrésolus, « le vice et la vertu, le monde et la dévotion sont également redoutables, l'une par ses rigueurs et l'autre par ses remords. On voudrait renoncer à la vie du monde; on voudrait embrasser le parti de la vertu et même de la dévotion, mais avec deux précautions : l'une serait de ne quitter du monde que ce qu'il y a de criminel; l'autre serait de ne prendre de la vertu que ce qu'elle a de commode¹ ». Voilà la vie molle. Vie impossible, car la modération dans la vie du monde, c'est une illusion et la lâcheté dans la vie vertueuse est une autre illusion. Le prédicateur montre que « tout ce qu'on peut imaginer entre ces deux extrémités, entre le crime et la ferveur, n'est que trouble et qu'embarras, que dégoût et que scrupules².

« Tous ces projets de vie réglée, sans crime et d'ailleurs sans contrainte, ces plans de dévotion commode que l'on forme en de certains temps où l'on se croit tout à Dieu parce que l'on n'est pas dans les compagnies du monde, tout cela

1. Exorde.

2. Première partie.

est merveilleux en idée. Mais quand il faut en venir à la pratique au milieu de ce monde engageant, complaisant, flatteur, hardi, malin, médisant, entreprenant, tel qu'il est et qu'il s'efforce de paraître à ceux principalement qui semblent vouloir tourner du côté de la vertu, comprenez que si vous n'allez comme lui aux dernières extrémités... premièrement le monde ne sera jamais content de vous; secondement vous ne serez jamais content du monde. »

Il y a d'abord la raillerie que les lâches et les tièdes sont incapables de supporter. La Rue fait remarquer que si le monde a pour la dévotion et pour les dévots beaucoup d'antipathie, « c'est singulièrement aux demi-dévots qu'il insulte : il ne leur peut rien pardonner. La dévotion sincère et solide s'attire toujours le respect; les plus malins l'estiment ou la craignent. Il n'y a que la dévotion ambiguë qui tombe dans le ridicule et qui se fasse mépriser. Il y a après la raillerie, le plaisir que le monde prend à surprendre les demi-dévots. Un triomphe pour les libertins, c'est de venir à bout de ces vertus imaginaires et d'en renverser les projets. Ils regardent comme une insulte que l'on prétende vivre avec eux sans vouloir vivre comme eux, prendre part à leurs plaisirs sans entrer dans leurs désordres. Où ils vous chasseront d'auprès d'eux, ou ils vous entraîneront avec eux. » Il faut ajouter à ces railleries et à ces surprises, l'ascendant que le monde prend infailliblement sur tous ceux qui veulent lui plaire. On est entraîné par ce torrent. On dit cent fois « ce monde m'aveugle, il m'enlève, il m'enchanté, il me fait vouloir ce que je ne veux pas ». On veut suivre le monde jusqu'où il vous plaira, le quitter où il vous plaira; mais le monde n'en sera jamais content. L'homme tiède le sera encore moins et par là périra.

« La modération dans les plaisirs est difficile, sinon impossible : le monde goûté par mesure est toujours une source de chagrins, car il est impossible de faire un traité avec ses passions. On ne rendra pas ses passions dociles et on ne sera jamais content du monde en cherchant à s'y contenter. Quand Salomon prit la résolution d'aller se faire une vie douce et de jouir en paix de ses biens, il n'envisagea pas l'impudicité et l'idolâtrie, excès auxquels ses passions devaient le porter. »

Voilà pourtant où le mena la vie molle et où elle nous mènera. L'avarice, la jalousie, la haine, la vengeance, l'adultère, l'inceste, l'ambition, sont « autant de monstres dont les seuls noms font horreur : pourquoi ? Parce que ce sont les noms des passions criminelles portées à leurs derniers excès. Mais les noms de ces passions, déguisés en tempérés : la vanité, par exemple, l'intérêt, la froideur, l'antipathie, la tendresse, la galanterie, sont-ce des noms qui vous fassent tant de peur ? Vous, sectateurs de la vie molle, qui ne vous refusez que ce qui est criminel, n'avez-vous pas, au crime près, toutes ces passions dans votre âme, au moins endormies et assoupies ? » Il faut peu de temps pour porter toutes ces passions au débordement et à la folie. Entre ce commencement et cette fin, il y a un état de passage : l'état de négligence, de froideur et de lâcheté. Impossible donc de goûter les douceurs de la vie mondaine sans s'y livrer, tôt ou tard, sans s'abandonner plus ou moins à ce qu'elle a de criminel.

On ne goûtera pas plus aisément les douceurs de la vie vertueuse sans embrasser avec ferveur ce qu'elle a de rigoureux. C'est ce qu'il montre dans la seconde partie. Il faut porter sa croix et non pas la traîner. Autrement, Dieu n'est pas content de nous et nous ne sommes pas contents de lui. « De ces deux mécontentements, il se forme un chagrin qui nous rend la vertu insupportable et nous engage à la quitter. » Dieu n'est pas content de ces chrétiens tièdes : point de maître qui soit content des services négligés, des services partagés, des services arbitraires. Dieu n'étant pas content d'eux, ils ne seront pas contents de Dieu. « Tandis que vous ne ferez le bien que par crainte et précisément pour mettre votre conscience en repos, tandis que vous agirez avec Dieu comme un esclave avec son maître, vous n'aurez aucun plaisir avec Dieu... Le plaisir qui vous rend content de Dieu, c'est une joie qui rassasie votre cœur, un calme qui apaise votre conscience, une confiance qui assure votre salut. Tous ces avantages sont les fruits de la ferveur. Sans elle vous ne sentirez que chagrins, que remords, que défiances, qui vous feront pas à pas abandonner la vertu. » Sans la ferveur, point de paix véritable, toujours le monde et toujours Dieu contre vous. C'est cette ferveur que le moraliste oppose à la vie molle.

En conclusion, le P. de La Rue est un prédicateur moraliste digne d'être placé non loin du grand Bourdaloue. Ses sermons mériteraient l'honneur d'une attentive et particulière étude. Nous avons indiqué, chemin faisant, les questions que l'on devrait se poser en étudiant ce sermonnaire et qu'il y aurait intérêt à approfondir : celles des Carêmes de Bourdaloue et du P. de La Rue, et celles de ce que l'on pourrait appeler la spiritualité des deux pères. Pour ce qui est de la seconde question, il serait à voir quel est l'apport personnel du P. de La Rue, quelle est son interprétation personnelle de la doctrine de saint Ignace qu'il tient de commun avec son grand confrère. Quelle nuance la spiritualité ignatienne prend-elle chez les deux disciples?

Quant à la première question, il serait à déterminer dans les rencontres nombreuses de sujet, de doctrine et d'attitude que nous avons signalés entre les deux jésuites¹, la part qui revient à leur commune formation religieuse et celle qui revient à une imitation, consciente ou inconsciente de Bourdaloue, maître² de tous les prédicateurs du temps. Nous livrons ces suggestions à qui voudrait les suivre.

**

Quand Louis XIV entendit le P. de La Rue pour la dernière fois, le 1^{er} avril 1714, le futur Louis XV assista aussi au sermon. On y verrait un symbole de la continuation de la grande tradition de l'éloquence sacrée sous le règne du grand monarque jusque dans celui de son successeur si l'étude de Massillon et des autres prédicateurs du XVIII^e siècle ne montrait pas que cette tradition fut rompue et finalement perdue.

Les successeurs de Bourdaloue ne marchèrent pas sur les traces de l'illustre orateur, par conséquent la grande prédication morale dégénéra en un discours philosophique et la chaire chrétienne retentit d'accents bien différents de ceux qu'elle avait connus au temps de Bourdaloue.

1. Saint-Simon parle du P. de La Rue comme étant « au fond plus jésuite » que le P. Gaillard qui, lui, l'était assez (Saint-Simon, *Mém.*, t. IV, ch. 1).

2. C'est Bossuet qui dit un jour au sortir d'un sermon de Bourdaloue : « Cet homme-là sera éternellement notre maître à nous tous. »

CHAPITRE III

Les Jansénistes. — Nicole.

Les prédicateurs que nous venons d'étudier dans le chapitre précédent prêchent tous ¹ une morale qui tient le juste milieu entre « la facilité qui rend le vice aimable et la sévérité qui rend la vertu odieuse ² » : ils prêchent la vraie morale catholique. Mais d'autres prédicateurs, leurs contemporains, enseignent une morale d'une sévérité excessive. On peut dire d'eux qu'ils « traînent toujours l'enfer après eux et ne fulminent que des anathèmes ³ » : ils prêchent la morale janséniste dans toute sa rigueur. Nous considérerons l'enseignement de ces docteurs rigoristes dans son ensemble et nous essayerons de dégager de cette étude les caractères de la morale janséniste si fortement combattue par Bourdaloue.

Mettre ainsi ensemble tous les prédicateurs jansénistes n'est pas seulement convenable, c'est vraiment aussi justice. Il y a en effet une certaine anonymité dans la prédication janséniste. C'était une manière des Messieurs de Port-Royal que de pratiquer un échange de plume et de langue. Ils prêchaient ainsi par la bouche d'autrui. C'était une prédication en collaboration. Voici ce que dit Fontaine ⁴ de Singlin, confesseur des Messieurs, qui prêchait « avec force la vérité et attirait

1. Nous avons signalé dans le chapitre précédent les quelques teintes de rigorisme, de jansénisme même qu'on trouve dans la prédication morale du P. de La Rue. Mais ce ne sont en effet que quelques rares notes d'une sévérité outrée. L'ensemble de sa morale « tient le juste milieu ».

2. BOSSUET, *Oraison funèbre de Nicolas Cornet*, 1663.

3. *Ibid.*

4. *Vies intéressantes*, t. I, p. 169.

un auditoire d'élite dans l'église de Port-Royal de Paris : « C'étaient ces Messieurs-là qui pour l'ordinaire dressaient en secret les sermons que M. Singlin faisait. Ils s'adressaient d'ordinaire à M. de Saci, en lui disant en gros sur quoi il voulait prêcher et sur quel endroit de son Evangile il voulait plus particulièrement s'étendre. M. de Saci ayant bien pris ses vues et ses idées, tournait cela ensuite à sa manière, et il mettait la liaison et l'ordre qu'il fallait. Ainsi quelque invisible que fût M. de Saci, et quelque silence qu'il gardât, on peut dire qu'il ne laissait pas de prêcher par la bouche de M. Singlin. M. de Saci lui prêtait sa plume, et M. de Singlin lui prêtait sa langue... Il attribuait tout à M. de Saci, comme au premier auteur de ce qu'il ne faisait que réciter. »

Lorsque le P. Desmares fut interdit, il prêcha aussi par la bouche d'autrui : « Il a donné à quelques-uns des Octaves entières, à d'autres des Avents et des Carêmes... Il parlait ainsi dans les plus célèbres chaires de Paris, même dans le temps qu'on lui faisait garder le silence¹. » L'origine de cette manière janséniste de prêcher remonte à Saint-Cyran qui fournissait des sermons à son bon ami Jansénius. Plusieurs fois dans ses lettres, Jansénius fait appel à l'éloquence de l'abbé. Ainsi le 15 septembre 1628 : « Je suis instamment prié et reprié, lui écrit-il, de faire quelque exhortation en un des principaux monastères du Pais Bas, où l'archevêque de Malines est allé. Si vous avez entre vos sermons quelque chose qui puisse servir à cela, je vous prie de me l'envoyer la prochaine fois². »

Maintenant que nous connaissons les manières de Port-Royal, nous pouvons étudier la morale janséniste telle que les solitaires là prêchaient par la bouche de ces prédicateurs commandités.

Dans le jansénisme, beaucoup de principes de morale sont communs avec le catholicisme, mais il y a aussi des principes propres à la morale janséniste. Ces principes sont faux, sont de nature à produire de mauvais fruits, — en effet, ils ont produit de mauvais fruits, — et par conséquent ils sont

1. FONTAINE, *Mémoires*, t. II, p. 291.

2. Cité par Fuzet.

condamnables et furent condamnés. Dans la morale janséniste, il y a trois défauts :

1° « Elle substitue la crainte de Dieu à l'amour de Dieu et, ainsi, elle va contre la vraie nature de nos relations avec Dieu.

2° « Elle ne s'adapte pas à tous les temps ni à toutes les personnes, et, par là, elle va contre le caractère d'universalité de l'Eglise catholique.

3° « Elle méconnaît l'élément *matériel* qui est une partie de notre être; elle méconnaît même la nature de la vie; et par là, elle va à la négation de la nature humaine 1. »

Voilà les tendances caractéristiques de la morale janséniste.

La morale janséniste va contre la vraie nature de nos relations avec Dieu : elle remplace l'amour par la crainte. La note universelle, fondamentale du sentiment religieux, c'est le besoin d'union avec le Créateur. Le catholicisme répond éminemment à ce besoin. Le jansénisme, au contraire, fait redouter Dieu plutôt que l'aimer. Sa note dominante, c'est la peur. Saint-Cyran dans ses lettres, dans sa direction spirituelle ne parle que de pénitence, jamais d'amour de Dieu : « Toute la vie chrétienne doit être une vie de pénitence, soit que l'on soit dans l'innocence, ou qu'on n'y soit pas². » Le Dieu des jansénistes est lointain et terrible. Saint-Cyran trouve qu'il n'y a pas d'idée plus « terrible » que celle de Dieu. Même la Mère de Dieu, la Vierge Marie, est d'une « grandeur terrible ». Le sacerdoce, le sacrement de l'Eucharistie, la prédication, tous sont « terribles ». C'est le mot qu'il emploie le plus volontiers pour parler de Dieu, des choses de Dieu.

Il en est de même pour la réception des sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie : c'est le mot de respect de Dieu qui exprime les idées jansénistes, ce n'est pas la confiance en Dieu. Le livre de la *Fréquente Communion* qu'Arnauld composa sur le conseil de Saint-Syran eut un grand succès

1. PAQUIER, *Le Jansénisme*. Etude doctrinale, Paris 1909, 16°. C'est de ces excellentes leçons, et surtout de la huitième que nous avons pu tirer un secours notable pour notre étude sur le jansénisme.

2. Lettres Chrétiennes, 1648, t. I, p. 598, lettre LXXXIII : à la princesse de Guéméné, 1642. Cité par Paquier.

et une influence immense¹. Il détermina comme une révolution dans la manière d'entendre et de pratiquer la dévotion. C'est lui qui a le plus contribué à former la morale jansé-

1. Saint Vincent de Paul dans sa lettre du 25 juin 1648 à M. d'Orsigny, prêtre de la Mission, se plaint des tristes conséquences du livre d'Arnauld : « L'on ne voit plus cette hantise des sacrements qu'on voyait, non seulement à Pâques, mais dans les autres temps. Plusieurs curés se plaignent de ce qu'ils ont beaucoup moins de communions que les années passées. Saint-Sulpice en a trois mille de moins; M. le curé de Saint-Nicolas du Chardonnet, ayant visité les familles de sa paroisse, après Pâques, nous dit dernièrement qu'il a trouvé quinze cents de ses paroissiens qui n'ont pas communie. Et ainsi des autres. » (Dans *Lettres de saint Vincent de Paul*, Paris, 1882, t. I, p. 239.)

Dans une autre lettre, datée d'Orsigny, 10 septembre 1648, adressée à la même personne, saint Vincent dit : « Quant à ce qu'on attribue au livre de la *Fréquente Communion* de retirer le monde de la fréquente hantise des saints-sacrements, je vous réponds qu'il est véritable que ce livre détourne puissamment tout le monde de la hantise fréquente de la sainte communion, et de la sainte confession, quoiqu'il fasse semblant, pour mieux couvrir son jeu, d'être fort éloigné de ces desseins; en effet, ne loue-t-il pas hautement, dans la préface, la piété de ceux qui voudraient différer leur communion jusqu'à la fin de leur vie, comme s'estimant indignes d'approcher du corps de Jésus-Christ? et n'assure-t-il pas qu'on satisfait plus à Dieu par cette humiliation que par toutes sortes de bonnes œuvres... Pour moi, je vous avoue franchement que si je faisais autant d'état du livre de M. Arnauld que vous en faites, non seulement je renoncerais pour toujours à la messe et à la communion par esprit d'humilité, mais même j'aurais horreur du sacrement; étant véritable qu'il le représente, à l'égard de ceux qui communient avec les dispositions ordinaires que l'Eglise approuve, comme un piège de Satan, et comme un venin qui empoisonne les âmes; et qu'il ne traite non moins tous ceux qui en approchent en cet état, que de chiens, de pourceaux et d'antéchrists; et quand on fermerait les yeux à tout autre considération pour remarquer seulement ce qu'il dit en plusieurs endroits des dispositions admirables sous lesquelles il ne veut pas qu'on communie, se trouvera-t-il un homme sur la terre qui eût si bonne opinion de sa vertu qu'il se crût en état de communier dignement. » (Cité par Lauras : *Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*, t. II.) C'était aux yeux de Bourdaloue frapper la vie chrétienne au cœur. Qu'on lise le sermon pour le premier jeudi de Carême, sur la *Communion*, partie I et celui pour le 23^e dimanche après la Pentecôte, sur le *Désir et le Dégoût de la communion*, partie I.

niste. Les successeurs allèrent plus loin que les maîtres : la crainte de Dieu se transforma en terreur, le respect de l'Eucharistie alla jusqu'à l'éloignement.

Malgré la parole de Jésus-Christ : « Laissez-les venir à moi » (S. Matt., XII, 14), les jansénistes faisaient attendre les enfants jusqu'à quinze, vingt ans, avant de leur permettre de faire leur première communion. Ainsi, à l'égard de tous ceux, enfants et adultes, qui doivent recevoir les sacrements, c'est la sévérité et non pas la commisération qui caractérise l'attitude janséniste. L'esprit chrétien est fait d'humilité, de bonté, de sévérité pour soi-même, d'indulgence pour les fautes d'autrui¹. L'esprit janséniste est un esprit d'orgueil et de dureté. Le janséniste craint Dieu au lieu de l'aimer et, sous prétexte de respect, l'éloigne dans une sphère inaccessible. Il n'aime pas davantage son prochain. Le prédestiné croit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes. Mais ceux pour lesquels il est mort « doivent être contents de ce qu'il a plu à Jésus-Christ de mourir pour eux... Et ce leur serait une horrible ingratitude de vouloir s'intéresser dans la perte des infidèles, au lieu de reconnaître la grâce que Dieu leur a fait, de les préférer à eux en les appelant dans son Eglise². » Sentiment bien chrétien ! C'est bien là l'égoïsme janséniste, l'esprit d'exclusivité de Port-Royal.

1. Dans la troisième partie de son sermon pour le troisième dimanche de l'Avent, *sur la Sévérité évangélique*, Bourdaloue montre l'alliance étroite de la sévérité chrétienne et de la charité, vertus si opposées en apparence.

« Le Sauveur du monde n'a jamais prétendu dans l'Evangile que nous eussions pour les autres de la sévérité, mais seulement pour nous-mêmes ; et son intention n'a point été que nous eussions pour nous-même cette charité dont il s'agit, c'est-à-dire cette douceur et cette bénignité, mais seulement pour les autres. Or, la charité pour les autres et la sévérité pour soi-même, ce sont deux devoirs qui se concilient eux-mêmes, et qui, bien loin de se combattre, s'entre-tiennent mutuellement ; puisqu'il est certain que la seule obligation d'être charitables envers nos frères nous met dans une absolue nécessité d'être sévères envers nous-mêmes, et que l'expérience nous apprend tous les jours que l'occasion la plus fréquente et le sujet le plus ordinaire que nous ayons d'exercer cette sévérité envers nous-mêmes, est la charité que nous devons au prochain. »

2. ARNAULD, *Œuvres*, t. XVI., p. 167. Cité par Paquier.

La morale janséniste fausse la nature de l'Eglise, elle ne s'adapte pas à tous les hommes, et par conséquent elle va contre le caractère d'unité et d'universalité de l'Eglise catholique. L'existence d'une Eglise, l'unité et l'universalité d'une Eglise sont nécessaires pour la vraie religion. Le christianisme, par sa doctrine et sa morale, possède cette universalité, il s'adapte à tous les temps, à tous les pays, à tous les hommes; or le jansénisme tend à lui enlever cette qualité de religion universelle. Il y tend d'abord par sa doctrine sur la grâce : la prédestination, la rédemption, la grâce ne s'étendant pas à tous les hommes. Il y tend aussi en voulant faire de la véritable Eglise une petite sélection : le plus grand nombre des hommes finit par en être exclu. Voilà la tendance la plus dangereuse de la morale janséniste. La série des éliminations du jansénisme en arrive à réduire l'Eglise à rien.

D'abord, le jansénisme rejette la distinction entre le corps et l'âme de l'Eglise¹ : ceux-là seulement font partie de l'Eglise qui lui sont effectivement agrégés et qui font profession de la religion catholique. Parmi ceux-ci, il fait une nouvelle élimination. Le jansénisme confond les conseils évangéliques avec les préceptes. Or, l'Eglise ne fait pas un précepte absolu de la perfection pour tous ses enfants. Par exemple, dans le sacrement de la pénitence, l'Eglise se contente de l'attrition et absout le pécheur. Pour les jansénistes, au contraire, la contrition parfaite est requise pour la rémission des péchés, même avec le sacrement de la pénitence. Encore une source d'élimination : pour la morale comme pour la doctrine, le jansénisme remonte toujours à l'Eglise primitive. Or, dans la vie de l'Eglise, il y a évolution, et non pas immutabilité. Le jansénisme ne voit pas que le catholicisme doit s'adapter aux époques, aux milieux et aux

1. Appartiennent au corps de l'Eglise, ceux qui sont baptisés et qui font profession de la religion catholique; à l'âme de l'Eglise, ceux qui, en feraient partie s'ils étaient assez éclairés, ceux qui désireraient être catholiques. Beaucoup d'hérétiques et de schismatiques rentrent dans cette catégorie. L'Eglise enseigne que personne ne sera puni pour avoir ignoré de bonne foi le devoir qu'il avait d'être catholique.

conditions différentes. Il ne comprend pas que l'homme moderne est plus complexe que l'homme d'autrefois, qu'il y a une vie nouvelle et que, par conséquent, il faut remplacer certains préceptes de détail par d'autres. Les premiers chrétiens, par exemple, vivaient dans l'isolement et s'abstenaient des charges publiques. C'était parce qu'on ne pouvait exercer aucune fonction sans sacrifier aux faux dieux. Le jansénisme impose cet isolement alors que la cause n'en subsiste plus. « Il ne comprend pas les exigences des conditions sociales; au lieu de chercher à sanctifier les conditions, à sanctifier la société, il conclut pratiquement qu'il faut délaisser la société et la fuir pour trouver Dieu... Par ces deux tendances : tendance à imposer à tous une perfection idéale, assez froide du reste; tendance à l'immutabilité, les jansénistes ont fait du catholicisme une religion d'exception, incapable de s'accommoder de la vie ordinaire des neuf dixièmes de l'humanité...¹ »

Ces tendances expliquent l'horreur des jansénistes pour la casuistique. Un casuiste est un théologien qui étudie les cas de conscience afin de décider ce que les hommes doivent ou ne doivent pas faire dans telle ou telle circonstance, c'est-à-dire il adapte les principes généraux de la morale aux lieux, aux temps, aux individus, aux conditions. « La casuistique est une partie essentielle de la science de la morale, une dialectique nécessaire de la conscience². » Depuis le xvr^e siècle, notre vie est devenue de plus en plus compliquée, les cas de conscience se sont multipliés, et par conséquent de nombreux casuistes sont venus appliquer les lois générales à la complexité de la vie. Les jansénistes s'étaient fait un idéal exclusif et étroit de la vie chrétienne, ils ne voulurent donc pas comprendre la casuistique.

La série des éliminations du jansénisme arrive à réduire l'Eglise militante à presque rien : elle réduit l'Eglise triomphante à encore moins, elle dépeuple le ciel. Les jansénistes concluent au petit nombre des élus et considèrent comme

1. Paqueler.

2. Lilly, cité par H. Belloc : *An analysis of the Lettres Provinciales*, Studies, sept. 1920.

un fait certain que le nombre des réprouvés sera de beaucoup le plus considérable, alors que Jésus-Christ et son Eglise nous laissent dans une incertitude salutaire. La plupart seront sauvés, la plupart seront perdus, le nombre des élus est incertain : laquelle de ces trois conclusions est la plus propre à animer le chrétien, à l'encourager et à le tenir dans un juste milieu entre la présomption et le désespoir ? C'est la doctrine de l'Eglise catholique.

La morale janséniste fausse la nature humaine ; elle méconnaît l'élément matériel qui est une partie de notre être, elle méconnaît même la nature de la vie ; et par là, elle va à la négation de la nature humaine.

Les jansénistes veulent introduire en tout la froideur et la sécheresse. Leur culte a un caractère sec et fruste. Ils n'aiment pas les belles églises¹. Point de fleurs sur les autels, point de musique à l'église de Port-Royal. Tout ce qui dans la religion parle au cœur, ils le font disparaître. Le jansénisme n'a jamais été très favorable à la Vierge Marie ; Saint-Cyran change sa douceur en une grandeur terrible. Il en est ainsi pour les saints.

Cette sécheresse universelle, cette pauvreté dans le culte chrétien tiennent d'abord à ce que le jansénisme estime que le corps n'est qu'une enveloppe misérable dont l'âme doit tâcher de se dépouiller le plus possible ; ensuite, à ce que le jansénisme, croyant à la corruption intégrale de l'homme déchu, estime que tout acte de l'homme déchu est un acte vicié. Donc, plus encore que l'acte lui-même, le plaisir que nous prenons à l'exercice de nos facultés sensibles et intellectuelles est un plaisir mauvais. Tout arrêt de complaisance dans la créature est mauvais. Se complaire, par exemple, dans la possession d'une situation honorable, c'est consentir à la corruption de sa nature. Or, la saine morale dit qu'il est contre nature et dangereux de vouloir supprimer ces plaisirs qui ne sont pas en soi mauvais, mais que nos dispositions peuvent rendre accidentellement mauvais.

1. « Il y a plusieurs personnes qui sont obligées de fermer les yeux lorsqu'elles prient dans des églises qui sont trop belles », a dit M. Hamon.

Ainsi dans la pratique de la vie, dans le culte lui-même, le jansénisme enlève tout ce qui parle aux sens et à l'imagination. Il dédaigne le sensible et oblige à un ascétisme absolu. Les fleurs, la musique, les splendeurs du culte, la piété sensible, tout cela porte l'âme à s'arrêter dans l'amour de la créature. Par conséquent, le jansénisme fait disparaître fleurs, musique, splendeurs du culte. Jouir de son activité, c'est de même, arrêter son amour dans le fini, dans la créature, c'est satisfaire à sa nature corrompue. Le jansénisme défend donc de jouir de notre activité. Vouloir supprimer ainsi cette jouissance, qui est connaturelle à l'exercice d'une faculté, c'est aller contre la nature de l'homme, nature qui n'est pas fondamentalement corrompue.

Cette défense de jouir de notre activité même la meilleure fait comprendre la grande raison de la répulsion que le jansénisme a pour la société. « L'Eglise catholique connaît les dangers du monde; elle sait pourtant et elle dit qu'un chrétien peut se sauver dans le monde. Mais le jansénisme va beaucoup plus loin : sa répulsion contre la société vient de sa doctrine même sur la corruption intégrale de l'homme. Pour lui, la concupiscence est le péché originel vivant en nous, et le monde est le royaume de la concupiscence. Dès lors, pour faire le bien, il est nécessaire de fuir le monde, de vivre dans la retraite et le détachement¹. »

En conclusion, quel est le lien entre la doctrine et la morale janséniste? « La doctrine de la corruption intégrale de l'homme depuis la chute a engendré logiquement la tristesse de la vie et du culte janséniste, l'obligation de mener une vie d'exception et les principes de l'éducation jansénistes : il faut s'isoler, se surveiller constamment, pour se soustraire à sa corruption native. » Mais il n'y a aucun lien logique entre la doctrine janséniste sur la grâce et l'austérité de la morale janséniste : « Si le jansénisme eût eu une morale relâchée, il n'eût pas été difficile d'en trouver l'explication dans ses doctrines sur la grâce et la liberté; puisque l'homme n'a pas la liberté, pourquoi être sévère pour lui et exiger de lui des efforts pour le bien; il n'a qu'à laisser venir la grâce

1. Paquier.

de Dieu sans s'obliger à une terrible préparation pour la recevoir. Du temps de saint Augustin, Pélagé et ses disciples, avec plus de logique, avaient une morale très sévère : confiants dans la force de la raison et du libre arbitre, ils demandaient à l'homme de faire effort pour s'élever vers Dieu ¹. »

L'existence à côté des vrais jansénistes qui menaient dans la solitude une vie des plus austères, de jansénistes mondains, « jansénistes de salon », est une preuve de manque de lien logique entre la doctrine et la morale de Port-Royal. Ces jansénistes de salon concluaient de la doctrine sévère de Jansénius à une morale relâchée. C'était tout aussi logique. Ainsi, il n'était pas rare que ces mondains, bien connus pour n'être point sévères à eux-mêmes, se fissent avec éclat les défenseurs de la plus étroite morale.

Bourdaloue, frappé de ce manque de logique, montre le parti janséniste se grossissant de tous les libertins, jansénistes austères en parole, épicuriens en réalité, qui poussent de leur mieux à la rigidité afin de prouver qu'il est bien difficile d'observer les prescriptions du christianisme, se grossissant encore des incrédules ravis de voir les divisions déchirer l'Eglise, et soutenant l'hérésie pour les entretenir. « D'où il arrive, par l'assemblage le plus bizarre, qu'un homme qui ne croit pas en Dieu, devient à outrance le panégyriste de la plus étroite morale ². » Il prouve à ces prétendus rigoristes que leur sévérité ne nuit pas à leurs intérêts. Conscienzieux à l'excès pour le prochain, ils se font ainsi à bon marché un honneur de cette rigidité. Inflexibles pour les passions d'autrui, usant pour eux de la voix large, ils prêchent la morale étroite aux autres. C'est que l'on veut une morale étroite en spéculation et non en pratique, une morale étroite qui ne nous incommode en rien : « une morale étroite pour les autres et non pas pour nous... en un mot, une morale étroite qui ne le soit pas ³. »

Ce sont surtout les libertins qui se jettent du côté de la ri-

1. Ouv. cit.

2. *Pensées diverses sur la foi et sur les vices opposés.*

3. Sermon pour le troisième dimanche de l'Avent, sur la fausse conscience, première partie.

gueur et qui affichent cette sévérité inconséquente, très heureux qu'on exagère les difficultés et qu'on leur demande trop pour s'autoriser à demeurer dans leur impénitence. Le libertin, dit Bourdaloue, est « ravi qu'on lui exagère les choses pour être en quelque manière autorisé par là à n'en rien faire, et qu'on lui en demande trop, pour avoir un spécieux prétexte de renoncer à tout : c'est-à-dire que, de ces caractères outrés de la pénitence, qu'il paraît néanmoins estimer, et à quoi il donne de faux éloges, il ne tire point d'autre conclusion que de se confirmer dans son impénitence. Car voilà... le raffinement du libertinage de notre siècle : on veut une pénitence extrême, sans adoucissement, sans attrait, parce qu'on n'en veut pas du tout. Si je la faisais, dit-on, c'est ainsi que je la voudrais faire; mais on en demeure là, et l'on se sait bon gré de cette disposition prétendue où l'on est de la bien faire, supposé qu'on la fit, quoiqu'on ne la fasse jamais. Ou tout, ou rien, dit-on; mais, bien entendu qu'on s'en tiendra toujours au rien et qu'on n'aura garde de se charger jamais du tout. Ainsi résonne le libertin 1... »

Mme de Choisy² montre que l'austérité des doctrines jansénistes avait pour effet d'exciter « des embarras dans les esprits qui ne font d'autre effet que de faire des libertins et des impies. J'en parle comme savante, voyant combien les courtisans et les mondains sont détraqués depuis les propositions de la grâce, disant à tous moments : hé! qu'importe-t-il comme l'on fait, puisque si nous avons la grâce nous serons sauvés, et si nous ne l'avons pas nous serons perdus. Et puis ils concluent par dire : tout cela est faribole... Avant toutes ces questions-ci, quand Pâques arrivait, ils étaient étonnés comme des fondeurs de cloches, ne sachant où se fourrer, étayant de grands scrupules; présentement, ils sont gaillards et ne songent plus à se confesser, disant : ce qui est écrit est écrit, voilà ce que les jansénistes ont opéré à l'égard des mondains³. »

1. Sermon pour le quatrième dimanche de l'Avent, *sur la sévérité de la pénitence*, partie II.

2. Lettre à la comtesse de Maure, décembre 1655.

3. COUSIN, *Mme de Sablé*, p. 94.

C'est bien l'état d'esprit qu'expliquait tout à l'heure Bourdaloue, ce calcul secret d'une volonté désireuse de ne se point contraindre, et qui souhaite qu'on lui demande trop pour avoir un prétexte de ne donner rien; cette complicité instinctive de la bouche qui exagère les difficultés de la vertu et du cœur qui veut trouver en effet la vertu trop difficile pour en faire l'essai. Tout cela est conforme à la nature humaine : « Nous aimons mieux entendre condamner seulement les pécheurs à qui nous ressemblons. Si l'on fait du ciel un désert... on rend moins mortifiante à nos yeux la perspective de n'y point entrer¹. »

A défaut d'un lien logique entre la doctrine et la morale jansénistes, il y a un lien psychologique : par leur doctrine sur la prédestination, sur la rédemption et sur la grâce, les jansénistes forment une sélection. De même par leur rigorisme moral, ils veulent faire un petit cénacle. L'Eglise catholique, qui s'adresse à toute l'humanité, joint à sa doctrine d'incertitude du salut — doctrine qui est celle de Jésus-Christ — une morale accessible qui cherche à s'adapter à toutes les conditions. Les jansénistes au contraire, chez qui l'amour de l'humanité n'est pas spontané, ne trouvent dans leur cœur ni doctrine, ni morale qui soit vaste comme l'humanité. Voilà pourquoi le jansénisme n'a produit que de mauvais fruits.

C'est dans ce chapitre que se place naturellement Nicole, janséniste mitigé. Nicole, en effet, autant par la modération naturelle de son esprit que par celle de son caractère, prend une place un peu à part dans la secte janséniste, dont il ne partage pas les opinions extrêmes². Aussi éloigné du dog-

1. Feugère, ouv. cit.

2. Il est bien loin de partager les opinions d'Arnauld sur la communion. Demandez-lui quelles sont les dispositions requises pour les sacrements de pénitence et d'eucharistie, et il vous répondra (dans le traité qui a pour titre « *Résolution de quelques difficultés proposées par une personne de piété* ») : les dispositions nécessaires pour communier sont l'absence de péché mortel et la désaffection au véniel; et la prière.

matisme rigide de Saint-Cyran et de l'implacable austérité de de Saci, que des audaces de conduite du P. Quesnel, qui a en lui autant de l'homme de parti que du théologien, tout le prédispose au rôle de modérateur, et sa raison est d'accord avec ses penchants pour le pousser dans cette voie. Tel est le caractère qui domine l'ensemble de sa vie et de ses écrits. Nicole est un janséniste moyen et mitigé, porté à la conciliation, ennemi de tout ce qui est excessif, et à qui Bossuet lui-même pourra témoigner une haute estime. Il tient à Port-Royal par des liens personnels et matériels autant que par des liens moraux. Voilà sa véritable situation dans le parti janséniste. Ce ne fut jamais un janséniste pur, entier, sans concession, et — on le voit en étudiant sa vie et ses écrits — plus il va, plus sa séparation se marque, sinon bien nette et bien déclarée, du moins très sensible, sur les points particuliers et accentués de sa doctrine ¹. C'est un esprit modéré en somme, impartial et pour ainsi dire éclectique.

1. Janséniste modéré, quoiqu'il soutienne sa doctrine avec intranquillité, il dessine dès l'abord sa future doctrine de la grâce générale apparentée au thomisme. Sainte-Beuve voit dans sa réfutation (manuscrit qui ne fut jamais publié) du livre de Barcos sur la grandeur de l'Eglise romaine (1645), l'indice de sa future vocation : janséniste modéré, non cyranien, parallèle au thomisme. Plus tard, il essaie la conciliation du jansénisme et du thomisme. Poussé en avant par les extrémités, plus loin que ses idées personnelles ne le portaient lui-même, il aboutit, en effet, à un système de conciliation semi-thomiste. Son livre du *Système de la Grâce Générale* (1691) cherche à concilier les deux thèses opposées : Dieu est la cause de tout et par conséquent la cause, pour les damnés, de la damnation ; Dieu est bon et veut le salut de tous. Pour concilier ces deux théories contraires, Nicole distingue : la grâce générale que Dieu donne à tous et qui est suffisante en droit pour se sauver ; mais en fait, depuis la chute de l'homme, la concupiscence est plus forte, et il faut une grâce spéciale de Dieu. C'est ainsi qu'il voulait adoucir l'âpreté de la doctrine absolue de la grâce, surajoutée et seule efficace, pour nous sauver.

Là-dessus s'engagea une longue polémique : Arnauld et le P. Quesnel disant que, d'après saint Augustin, la nature est commune à tous les hommes, que la grâce est propre à quelques-uns seulement, et qu'il n'y a pas de grâce générale. Les écrits de Nicole dans cette polémique sont réunis en deux volumes : *Ecrits sur la Grâce* publiés en 1715.

Un critique récent de Nicolé, M. Thouverez, décrit ainsi son caractère. Après avoir rappelé que Nicole a été le second d'Arnauld et qu'on a dit qu'il avait été janséniste par crainte de lui, il montre que Nicole est loin d'être le reflet d'Arnauld. Les natures diffèrent : « Arnauld est une nature généreuse... mais son intelligence implacablement logique connaît mal les nuances. Nicole au contraire est essentiellement psychologue, analyste de ses états d'âme; c'est lui qui, non pas invente, mais popularise le terme : le moi. Par suite aussi, il connaît les dédoublements de ce moi, les scrupules, ce dédale intérieur si bien décrit par Pascal, confident de ces jeunes années, et c'est pourquoi il y a en lui à la fois des forces qui l'attirent vers le jansénisme, des forces qui l'en détournent. Le jansénisme, au sens large, n'est pas l'attachement étroit au sens de Jansénius, mais une certaine tournure d'austérité¹ morale et d'ivresse du divin qui ne ferme pas l'horizon aux réalités de la vie, et c'est pourquoi Nicole a été non pas janséniste malgré soi, mais janséniste modéré, janséniste au sens large : chrétien d'abord, janséniste ensuite. »

Ses contemporains du grand siècle l'aimaient et l'estimaient fort. La marquise de Sévigné lit et relit les *Essais de morale*, le plus célèbre et le plus important des ouvrages de Nicole, celui qui convenait le mieux à la nature de son talent, celui où il a le plus mis de son âme et de son esprit. Dans ses lettres, elle ne tarit pas en éloges de Nicole qu'elle met avec Bourdaloue au premier rang de ses admirations les plus chaleureuses. Elle y revient en cent endroits, et dès qu'elle en parle, elle ne peut plus se contenir. Il y a tel traité de Nicole dont elle voudrait « faire un bouillon et l'avalier² ». Elle le compare à Pascal : « Ne vous avais-je pas dit que

1. « La vraie source de l'austérité janséniste, c'est... un certain rigorisme, une certaine austérité qui, pour ainsi dire, était dans l'atmosphère religieuse de la France depuis la fin du xvi^e siècle. L'influence du Concile de Trente avait amené une réaction contre les mœurs relâchées de l'époque précédente; cette réaction avait pris un caractère grave et convaincu; elle s'était faite avec le sérieux dont on aime en France à considérer et à traiter les choses religieuses. » (Paquier.)

2. Lettre du 4 novembre 1671.

c'était de la même étoffe que Pascal? mais cette étoffe est si belle, qu'elle me plaît toujours; jamais le cœur humain n'a été mieux anatomisé que par ces Messieurs-là¹! » « Je lis M. Nicole avec un plaisir qui m'enlève. Surtout je suis charmée du troisième Traité des Moyens de conserver la paix avec les hommes; lisez-le, je vous prie, avec attention, et voyez comme il fait voir nettement le cœur humain, et comme chacun s'y trouve, et philosophes, et jansénistes, et molinistes, et tout le monde enfin : ce qui s'appelle chercher dans le fond du cœur avec une lanterne, c'est ce qu'il fait; il nous découvre ce que nous sentons tous les jours, et que nous n'avons pas l'esprit de démêler ou la sincérité d'avouer; en un mot, je n'ai jamais vu écrire comme ces Messieurs-là². »

L'élément janséniste donne à la morale de Nicole ses « deux axiomes fondamentaux : corruption absolue de la nature humaine, ignorance absolue des desseins de Dieu. Mais sur ces bases il construit une morale qui monte à l'infini dans l'amour. Aucun système ne trace un portrait aussi méprisant de ce que nous sommes, un portrait aussi idéal de ce que nous devons être³ ». C'est ce que nous allons voir en étudiant la morale de Nicole.

Ce fondement pessimiste donne d'ailleurs à plusieurs de ses développements un parti pris voulu de cruauté et de cruauté. Pour décrire les vices, il emploie volontiers des comparaisons physiologiques rebutantes. On connaît son « oreiller de serpents ».

Pour peindre le grand nombre des hommes destinés à la damnation, il fait de l'humanité un vaste champ de carnage qui révolte et le goût et la raison. Voici comment il décrit l'horrible massacre des âmes qui se fait journellement par les démons : « Ainsi le monde entier est un lieu de supplice où l'on ne découvre par les yeux de la foi que les effets effroyables de la justice de Dieu, et si nous voulons le représenter par quelque image qui en approche, figurons-nous un lieu vaste, plein de tous les instruments de la cruauté des

1. Lettre du 23 septembre 1671.

2. Lettre du 30 septembre 1671.

3. Thouverez, ouv. cit.

hommes, et rempli d'une part de bourreaux, et de l'autre d'un nombre infini de criminels abandonnés à leur rage. Représentons-nous que ces bourreaux se jettent sur ces misérables, qu'ils les tourmentent tous et qu'ils en font tous les jours périr un grand nombre par les plus cruels supplices; qu'il y en a seulement quelques-uns dont ils ont ordre d'épargner la vie; mais que ceux-ci mêmes, n'en étant pas assurés, ont sujet de craindre... Quelle serait la frayeur de ces misérables, qui seraient continuellement témoins des tourments les uns des autres... Nous passons nos jours au milieu de ce carnage spirituel, et nous pouvons dire que nous nageons dans le sang des pécheurs, que nous en sommes tout couverts, et que ce monde qui nous porte est un fleuve de sang¹... »

Pour peindre les supplices de l'enfer, il devient horrible : « Le feu de cette vie n'agit jamais universellement sur tout le corps; autrement, il le détruirait en un moment et ne causerait presque aucune douleur. Il faut, afin qu'on le sente vivement, qu'il n'agisse que sur peu de parties, et il les rend même en peu de temps insensibles en les consumant. Mais s'il agissait sur toutes sans détruire le corps, ce serait sans doute un redoublement terrible de douleur. Et c'est proprement ce qui arrivera dans l'enfer. Ils seront, dit l'Evangile, tout pénétrés de feu comme une viande salée et pénétrée de sel. *Omnis enim igne salietur, et omnis victima sale salietur*². Le feu agira sur toutes les parties de leurs corps comme il agit sur toutes les parties d'un fer rouge, il n'y aura ni nerfs, ni fibres, ni tendons qui ne soient ébranlés, et qui ne causent une douleur violente. Et comme aucune de ces parties ne sera jamais consumée par le feu, mais qu'elles demeureront pour toujours dans la même agitation, le supplice subsistera toujours dans la même violence³. »

Nicole fait remarquer qu'il n'y a dans la vie que deux alternatives essentielles : suivre la voie qui conduit au ciel, ou suivre la voie qui conduit à la damnation. Le premier devoir de l'homme est de suivre l'une et de fuir l'autre, mais, em-

1. *Essais*, tome I, 3^e traité : *De la crainte de Dieu*, ch. 5.

2. Marc, ix, 48.

3. *Traité des quatre dernières fins de l'homme*. Livre second : *Du jugement et de l'Enfer*. Chap. 10. *De la peine du feu*.

porté par les sens, il ne s'inquiète pas de l'issue des chemins mais choisit celui qui est le plus agréable et le plus commode. Voilà l'aveuglement de l'homme. « Dès que les hommes sont en état de connaître ce qu'ils sont, ils se partagent en différents états et en différentes professions, selon que leur inclination les y porte, ou que la nécessité les y engage : ce qui produit un mélange bizarre de conditions qui se trouve dans le monde. Il n'y a souvent rien de plus frivole et de moins raisonnable que les causes de ces inclinations, et, ce qui les engage à un genre de vie plutôt qu'à un autre, est d'ordinaire si peu de chose, qu'ils auraient honte de leur légèreté s'ils pouvaient s'en souvenir.

« Mais outre ces différentes professions, dont chacune n'est suivie que d'un certain nombre de personnes, il y a une profession commune et un métier général que tous les hommes sont obligés de faire, qui est celui d'être homme et de vivre en hommes. Ce métier est infiniment plus important que tous les autres; il les embrasse tous; il les règle tous : car les autres sont bons ou mauvais, utiles ou pernicioeux, selon qu'ils sont conformes ou contraires aux devoirs de cette condition commune.

« On peut dire en général que ces devoirs consistent à vivre et à mourir comme il faut. Vivre, c'est marcher vers la mort; mourir c'est entrer dans une vie éternelle. Mais comme cette entrée est double, et qu'il y a une des portes de la mort qui nous met dans l'état d'une misère éternelle et l'autre dans un état d'éternelle félicité, il est visible que bien vivre, c'est marcher dans un chemin qui nous mène à ce bonheur qui ne finira jamais, et que vivre mal c'est marcher dans celui qui conduit à l'éternité de misère.

« Toutes les autres différences que l'on pourrait remarquer entre les diverses routes que les hommes prennent dans leur vie ne sont rien en comparaison de cette effroyable différence qui naît de la fin de ces chemins. Tout chemin qui aboutit à la misère éternelle est malheureux, fût-il semé de fleurs. Tout chemin qui se termine au bonheur éternel est heureux, ne fût-il rempli que de ronces et d'épines. Mais la vérité est que ce n'est point là ce qui les distingue. Il y a des biens et des maux dans tous les chemins des hommes, et

ils auraient bien de la peine d'en faire le choix quand ils n'y considéreraient que l'aise, la félicité et le plaisir¹. »

La concupiscence est le mobile de toutes nos actions. L'homme est un monstre d'orgueil et d'amour-propre : il veut être le plus possible et sacrifier à lui-même tous les autres. Nicole décrit la passion de l'orgueil avec une pénétration singulière : « L'orgueil est l'amour de l'excellence, et par conséquent l'amour de l'indépendance, de la grandeur, de la préérogative, de l'estime, des louanges et de l'amour des hommes : car on excelle par tout cela. Il n'est pas nécessaire, poursuit-il, pour être orgueilleux, de croire que l'on a plus de mérite que les autres et qu'on est digne de leur être préféré; il suffit de le désirer. Il y en a qui connaissent leur bassesse et qui ne laissent pas d'être orgueilleux par l'amour qu'ils ont pour la grandeur et pour tout ce qui pourrait les relever dans l'esprit des hommes. Ainsi l'orgueil ne consiste pas seulement dans une vaine complaisance pour les qualités qu'on croit avoir; il consiste aussi dans le désir de les avoir et même dans le dépit que l'on sent d'en être privé.

« On ne considère guère parmi les hommes d'autre orgueil que celui qui consiste à s'attribuer des qualités que l'on n'a pas; mais le fond de ce vice est de s'élever pour les qualités que l'on croit avoir, soit qu'on les ait, soit qu'on ne les ait pas. C'est une sotte vanité, si l'on s'imagine les avoir lorsqu'on en est dépourvu; mais c'est toujours orgueil de s'y plaire, quand on les aurait, de vouloir que les hommes nous estiment, et d'avoir de la complaisance dans cette estime². »

L'amour-propre aussi est finement analysé par Nicole : « L'homme naturellement s'aime soi-même; il s'aime sans bornes et sans mesures; il n'aime que soi; il rapporte tout à soi; il se désire toutes sortes de biens, d'honneurs, de plaisirs; et il n'en désire qu'à soi-même, ou par rapport à soi-même. Il se fait le centre de tout; il voudrait dominer sur tout et que toutes les créatures ne fussent occupées qu'à le contenter, à le louer, à l'admirer. Cette disposition tyrannique

1. *Essais*, tome II. *Discours sur la nécessité de ne pas se conduire au hasard, et par des règles de fantaisie.*

2. *L'esprit de M. Nicole*, chap. XII, § 4 : *De l'Orgueil.*

étant empreinte dans le cœur de tous les hommes depuis le péché, les rend violents, injustes, cruels, ambitieux, flatteurs, envieux, insolents, querelleurs. En un mot, elle renferme les semences de tous les crimes et de tous les dérèglements des hommes, depuis les plus légers jusqu'aux plus détestables. Voilà le monstre que nous renfermons dans notre sein¹. »

Autre caractère de l'amour-propre ; nous l'aimons dans nous-mêmes, mais il s'en faut bien que nous l'aimions chez les autres. Pourquoi ? Parce qu'il « nous paraît alors... sous sa forme naturelle, et nous le haïssons même d'autant plus que nous nous aimons, parce que l'amour-propre des autres hommes s'oppose à tous les désirs du nôtre. Nous voudrions que tous les autres nous aimassent, nous admirassent, pliasent sous nous, qu'ils ne fussent occupés que du soin de nous satisfaire ; et non seulement ils n'en ont aucune envie, mais ils nous trouvent ridicules de le prétendre, et ils sont prêts à tout faire, non seulement pour nous empêcher de réussir dans nos désirs, mais pour nous assujettir aux leurs, et pour exiger les mêmes choses que nous. Voilà donc par là tous les hommes aux mains les uns contre les autres ; et si celui qui a dit qu'ils naissent dans un état de guerre et que chaque homme est naturellement ennemi de tous les autres hommes, eût voulu représenter par ses paroles la disposition du cœur des hommes les uns envers les autres, sans prétendre la faire passer pour légitime et pour juste, il aurait dit une chose aussi conforme à la vérité et à l'expérience que celle qu'il soutient est contraire à la raison et à la justice². »

L'amour-propre est détestable quand il paraît tel qu'il est et quand il incommodé celui des autres, mais c'est ce qu'il évite ordinairement. Pour capter la bienveillance des autres, l'homme se donne vis-à-vis d'eux les apparences de la bienveillance ; il fait extérieurement le bien pour être loué, aimé et servi, mais au fond sa nature est mauvaise sous cette fausse charité. L'amour-propre « se déguise, il s'assujettit aux autres. Il ne choque point leurs inclinations, et, désespérant de pouvoir obtenir par force ce qu'il désire, il tâche d'y arriver

1. *Ibid.*, § 5.

2. *Ibid.*

par la complaisance. Or, quoiqu'il demeure le même dans le fond, aussi ennemi de tous les autres, aussi injuste qu'on le reconnaît, quand il a le pouvoir de se faire voir tel qu'il est, les hommes sont néanmoins si dupes, qu'ils ne distinguent point les soumissions et les complaisances extérieures et feintes, de l'affection véritable; ainsi ils prennent pour amis ceux qui les flattent et qui ne les contredisent pas, quoique ce soit par un motif de justice et de charité ».

Afin de se mieux déguiser, l'amour-propre prend des dehors d'une extrême équité : « Quoique l'amour-propre soit malin, jaloux, envieux, plein de venin et de fiel; bien que ce qui relève les autres l'incommode et le chagrine, et qu'on ne le voie guère favorable de bonne foi aux louanges qu'on leur donne, à moins qu'il n'en tire quelque avantage, et si elles ne lui servent de degré pour s'élever; quand on vient néanmoins à considérer l'effet que l'on ferait sur l'esprit des autres, si l'on montrait ses mouvements à découvert, on conclut tout à coup à les cacher. On voit bien que ce serait le moyen de se faire regarder comme un ennemi public et qu'on deviendrait par là l'objet de la haine et de la détestation de tout le monde. Ainsi l'amour-propre fait que nous affectons de faire paraître au dehors une extrême équité, de louer volontiers ce qui est louable, de faire valoir autant que nous le pouvons toutes les bonnes qualités des autres, et de ne refuser pas même à nos ennemis les témoignages d'estime qu'ils méritent, et par là, on réussit dans le dessein de se faire aimer, on acquiert des amis, on adoucit les ennemis et on se met bien avec tout le monde¹ ».

Les hommes étant mauvais, la société elle-même est mauvaise, et les rapports sociaux multiplient le mal. M. Chauvrez, en commentant le *Discours où l'on fait voir combien les entretiens des hommes sont dangereux*, fait remarquer que, dans cet ouvrage, Nicole est à la fois l'adversaire et presque le précurseur de Rousseau. Selon Rousseau, l'homme est naturellement bon et la société le corrompt. Selon Nicole, l'homme est né corrompu par le péché originel et la société le corrompt encore davantage par les maximes qui s'échan-

1. *Ibid.*

gent entre les hommes. « La majorité des hommes, dit-il, est d'un niveau moral inférieur et, par suite des relations qui s'établissent entre tous, corrompt l'élite. Mais il y a de cette perversion des causes plus profondes, dans l'analyse desquelles Nicole se montre, comme toujours, psychologue subtil et pénétrant. Quand on parle de soi-même, on enfle la voix et l'on intensifie les sentiments qu'on a éprouvés; quand on parle des autres hommes, on imagine ce qui se passe en eux, on leur prête ce qui leur manque et l'on pousse chez eux plus loin les sentiments et les vices qu'ils ne les poussent eux-mêmes. Ainsi, le seul fait d'objectiver les sentiments dans le langage, leur donne une intensité nouvelle et une couleur nouvelle. Parmi tous ces sentiments qui sont dans notre âme, il y en a de sensibles, qui tiennent à toutes les attaches corporelles de la concupiscence; et ce sont ceux-là qui, plus vivement sentis, plus pleins d'intérêts sensibles, sont l'objet naturel des conversations et des inflations des hommes; au contraire, les sentiments spirituels sont trop dépourvus de couleurs pour servir d'entretiens animés entre les hommes; et, par conséquent, les premiers s'évalent et les seconds disparaissent dans les conversations quotidiennes¹. »

L'expérience de tous les jours nous fait voir la vérité et la justesse de cette analyse. C'est ainsi que les hommes se corrompent mutuellement par leurs discours. C'est ainsi que l'erreur se propage. L'opinion erronée d'un seul homme devient l'opinion commune dans une conversation générale; voilà comment le faux honneur mondain, le duel d'intrigue, tous les vices enfin, sont loués et répandus chez les hommes. Pour nous faire comprendre comment la conversation des hommes corrompt notre esprit, Nicole distingue en nous deux corruptions : l'une naturelle, née avec nous, qui est celle de l'amour-propre; l'autre ajoutée par les objets extérieurs, par les impressions et les opinions de l'esprit.

« Il n'y a rien, poursuit-il, où cette corruption ajoutée paraisse plus clairement qu'en ce qui regarde l'honneur. Ce que l'on appelle l'honneur en général n'a presque point d'objet certain. Les hommes le placent où ils veulent, suivant leur

1. THOUVEREZ, *ouv. cit.*

fantaisie, et il y a peu de choses honorables qui ne puissent devenir honteuses par un autre tour d'imagination, de sorte que, quoiqu'il ne dépende pas de l'opinion de nous faire aimer l'honneur, et que cette inclination soit naturelle, il dépend néanmoins de l'opinion de l'attacher à une chose plutôt qu'à une autre.

« Cet effet arrive parce que nous ne connaissons pas seulement les objets de nos passions, mais que nous concevons aussi les mouvements qu'ils excitent dans les autres : et l'idée qu'ils en ont, se communiquant à nous, nous nous accoutumons à regarder ces objets, non par notre propre impression, mais par cette impression commune; et nous ressentons ensuite des mouvements que nous n'aurions point eus si l'objet seul avait agi sur nous. Combien croit-on que la manière dont on parle dans le monde, de la beauté, de la grandeur, de la gloire, de l'infamie, des affronts, serve à augmenter ce qu'il y a de naturel dans les passions que ces choses excitent en nous? Cela va si loin, que l'on peut dire que cette corruption ajoutée est infiniment plus grande que la naturelle ¹. »

Voilà le danger de l'entretien des hommes.

De combien de péchés les conversations sont-elles ainsi l'occasion! « La corruption qui naît du langage est d'autant plus grande, que les méchants étant infiniment en plus grand nombre que les bons, et ceux qui sont bons ne l'ayant pas toujours été, et ne l'étant pas même parfaitement, parce qu'ils ont en eux les restes de la corruption naturelle, il arrive par là que le langage commun est proprement le langage de la concupiscence qui y domine et qui le règle. Les idées de grandeur ou de petitesse, de mépris ou d'estime, y sont toujours jointes aux objets, suivant que la concupiscence se les représente : de sorte qu'il n'est pas étrange que, nous faisant concevoir les choses comme la concupiscence les conçoit, il excite et nourrisse en nous les mouvements qui naissent de ces fausses idées que la concupiscence s'en forme; ce qui fait que nous estimons les avantages du monde infini-

1. *Essais*, tome II. *Discours où l'on fait voir combien les entretiens des hommes sont dangereux*. Première partie, chap. II.

ment plus qu'ils ne méritent d'être estimés. Or, rien n'est plus capable de produire ce funeste effet, que les discours des personnes du monde, parce qu'ils renouvellent continuellement les fausses idées que nous avons des choses de la terre; qu'ils nous représentent toujours celles de Dieu dans cet obscurcissement et cette petitesse qui les fait mépriser à tant de personnes, et qu'ils ensanglantent et renouvellent ainsi continuellement nos plaies. Nos chutes viennent ordinairement de nos faux jugements, nos faux jugements de nos fausses impressions, et ces fausses impressions du commerce que nous avons les uns avec les autres par le langage. C'est la chaîne malheureuse qui nous précipite dans l'enfer¹. »

Combien de mauvaises choses se glissent même dans les entretiens ordinaires que nous avons ici avec le commun des gens du monde. Outre des « défauts grossiers dont ceux qui veillent un peu sur eux-mêmes, s'aperçoivent assez, comme des médisances secrètes, des railleries malignes, des paroles libres, des maximes visiblement fausses », il y a une « infinité d'autres choses auxquelles on ne prend pas garde. Une personne ne saurait être un peu attentive aux discours ordinaires des hommes, qu'elle n'y aperçoive quantité de sentiments contraires à la vérité! On justifie la colère, la vengeance, l'ambition, l'avarice, le luxe. On parle avec estime de quantité d'actions que Dieu condamne. Tous les vices médiocres sont presque approuvés; on ne les condamne que dans les excès. Quand on éviterait même ces sortes de défauts, il y en a d'autres qui paraissent presque inévitables. Il n'est pas à propos de parler souvent des choses de Dieu; il faut donc s'entretenir de celles du monde : or, cet entretien n'est jamais sans danger. On ne saurait en parler, ni en entendre parler sans y penser, et l'on ne saurait y penser sans renouveler dans son esprit les idées que l'on en avait, et que les autres en ont, et sans les rendre plus présentes, et par conséquent plus capables de faire impression sur notre esprit. Que fait-on autre chose, dans ces entretiens, que d'admirer les qualités humaines, les choses éclatantes, utiles,

1. *L'Esprit de M. Nicole*, ch. XII, § II : *Des Entretiens*.

commodes selon le monde. Il ne faut pas d'autre péché, pour se perdre, que d'aimer tellement ces choses, que l'on les préfère à Dieu. Or, qu'est-ce qui peut plus y disposer que d'en parler, d'en entendre parler avec estime et de s'en remplir sans cesse en oubliant Dieu¹ ? »

Ces passages sur les entretiens et la conversation révèlent une fois de plus chez Nicole, la même vue pessimiste de la nature humaine. La conversation du monde que nous aimons tant et dont la privation est pour nous un si grand mal, c'est « presque être continuellement à l'école du diable; c'est ou parler en son nom, ou écouter ceux qui lui servent de truchement et d'interprètes. Horrible et misérable ministère, mais le plus commun et le plus continuel de tous les ministères du monde! Car, que fait-on autre chose, dans le monde, que de porter dans l'esprit des autres l'image de ses passions, et d'y imprimer le mépris de ce qu'on méprise, l'amour de ce qu'on aime, la haine de ce qu'on hait? Or, on n'estime et on n'aime que le monde, c'est-à-dire l'éclat, les richesses, le plaisir; et l'on ne hait et l'on ne méprise que la pauvreté, l'abaissement et la souffrance. Ainsi, inspirer aux autres ses passions, c'est proprement servir d'organe et de truchement au diable; et écouter ceux qui les inspire, c'est être à cette détestable école² ».

Aussi Nicole cherche-t-il à régler le plus possible une des principales occasions de la conversation, c'est-à-dire les visites. « Les visites, dit-il, quand elles sont faites comme il faut, sont des devoirs de la vie chrétienne et des actions de charité. Ce sont des liens nécessaires de la société civile, des moyens d'en augmenter et d'entretenir l'union des cœurs, et enfin des occupations propres ou à édifier le prochain, ou à en recevoir de l'édification³. » Puis, il dit, sur un ton de regret : « Peu de personnes sont assez spirituelles pour se passer de ce secours. » Il permet la conversation, car « il faut quelque nourriture... à leur charité envers les hommes... leur amitié envers les hommes se refroidirait bientôt si elle

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, § 12 : *Des visites.*

n'était entretenue par des témoignages réciproques de charité ». Après avoir démontré l'inutilité et le danger de la plupart des visites, il donne les règles qu'on doit suivre afin de s'acquitter chrétiennement du devoir des visites. « Les règles que l'on doit suivre dans les visites sont de ne point mener une vie continuelle de visites qui n'aient pour but que de donner une vaine satisfaction à l'esprit; de n'en point faire ordinairement que par des motifs de charité... Il faut, de plus, n'y employer que le temps qui est précisément nécessaire; c'est par cette règle qu'on doit corriger tous les vains amusements des visites, où bien des gens emploient la plus grande partie de leur vie. Mais le mal vient de ce que la plupart du monde n'a point proprement d'occupation. » Un chrétien, au contraire, sait le prix du temps qui lui a été donné pour mériter l'éternité. Il ménage donc son temps, donne aux visites le temps nécessaire et revient pour s'appliquer à ses principaux devoirs.

Mais la grande règle, c'est d'être rempli de l'esprit de Jésus-Christ, et non de celui du monde. « La condition des visites chrétiennes est d'y porter un esprit plein de Dieu. Un chrétien doit agir et parler par l'esprit de Jésus-Christ; et le peu de disposition qu'il trouve dans certaines personnes, ne lui permettant pas toujours de tenir des discours édifiants, il doit y suppléer par la modestie de son extérieur, par la modération de ses sentiments et par un air de charité qui naît de celle dont il est rempli et qui fait quelquefois plus d'effet sur l'esprit des autres que le discours. Comme tous les chrétiens doivent être dans cet état, c'est sans doute un très grand défaut à eux de ce que leurs visites sont infructueuses au prochain par le peu de retenue et de sagesse qui paraît en eux : car ils se rendent par là inutiles une partie considérable de leur vie. Ils perdent les occasions que Dieu leur donnait d'exercer la charité spirituelle envers le prochain; et, bien loin de lui communiquer l'esprit de Dieu, ils ne leur inspirent que leurs immortifications et leurs passions. Peu de personnes font réflexion sur les défauts ordinaires des conversations et pensent sérieusement à y remédier ¹. »

1. *Ibid.*

Voilà un exemple de la façon dont les rapports sociaux multiplient le mal de la société, mauvaise parce que les hommes sont mauvais. Les propos rapportés sont une grande source de troubles et de dissensions. La délation, la médisance, les conversations cancanières mènent à la haine et à toutes les extrémités de la vengeance. Les propos que nous entendons, enflent dans notre imagination les vices des autres et la gloire que nous leur attribuons. On peut faire de grandes fautes en croyant légèrement tous les rapports : « L'âme de celui qui écoute ne demeure pas sans action. Elle croit, elle juge, elle se laisse aller à des passions; elle agit même souvent en suivant ses passions : et si elle n'a pas eu sujet de dégénérer à ces rapports, ses jugements sont faux, ses passions injustes, ses actions dérégées ¹. » L'homme a une conduite bien inégale lorsqu'il s'agit de juger. Cette inégalité a sa source dans la corruption du cœur de l'homme. Assez équitable, quoique ce ne soit pas sincèrement, dans les jugements publics, il ne l'est pas dans les jugements qu'il fait en secret sur les rapports qu'on lui fait : « Il n'y a ni formes à garder, ni infamie à craindre. Ainsi comme on a une entière liberté de suivre la pente de la nature, on la suit; et cette pente porte à recevoir, sans examen, tout ce qu'on nous rapporte au désavantage du prochain, parce qu'on aime naturellement à voir les autres rabaissés et méprisés, et qu'on craint au contraire naturellement la retenue et l'attention, qui ont toujours quelque chose de gênant et de pénible et qu'on aime mieux juger au hasard que de prendre tant de peine pour bien juger ². »

Nicole, comme Bossuet, condamne le théâtre absolument et sans distinction. Dieu seul doit être aimé; tout amour humain est coupable parce qu'il nous détourne de Dieu. Or l'amour est le principal ressort du théâtre qui expose à tous les yeux et rend aimables et enviables l'amour et toutes les formes du vice. « Comme la passion de l'amour est la plus forte impression que le péché ait faite sur nos âmes, il n'y a rien de plus dangereux que de l'exciter, de la nourrir, et de détruire ce qui la tient en bride et en arrête le cours.

1. *Essais*, tome III, 5^e traité : *Les Rapports*, Chap. V.

2. *Essais*, tome III, même traité, chap. V.

« Or, ce qui y sert le plus est une certaine horreur que la coutume et la bonne éducation en imprimant, et rien ne diminue davantage cette horreur que les comédies et les romans, parce que cette passion y paraît avec honneur, et d'une manière qui, au lieu de la rendre horrible, est capable au contraire de la faire aimer. Elle y paraît sans honte et sans infamie. On y fait gloire d'en être touché. Ainsi l'esprit s'y apprivoise peu à peu. On apprend à la souffrir et à en parler; et l'âme s'y laisse ensuite doucement aller en suivant la pente de la nature.

« Il est inutile de dire, pour justifier les comédies et les romans, qu'on n'y représente que des passions légitimes, et qui ont pour fin le mariage. Car, encore que le mariage fasse un bon usage de la concupiscence, elle est néanmoins en soi toujours mauvaise et déréglée, et il n'est pas permis de l'exciter, ni dans soi-même, ni dans les autres. On doit toujours la regarder comme le honteux effet du péché, comme une source de poison capable de nous infecter à tous moments, si Dieu n'en arrêtaît les effets. Ainsi, de quelque honnêteté apparente dont les comédies et les romans tâchent de la revêtir, on ne peut nier qu'en cela même ils ne soient contraires aux bonnes mœurs, puisqu'ils impriment une idée agréable d'une passion vicieuse, et qu'ils en font même une qualité héroïque, n'y en ayant point qui paraisse avec plus d'éclat que celle-là dans ces héros de théâtre et de romans ¹. »

Le remède de tous ces maux de l'homme et de la société ²

1. *Essais*, tome III, 4^e traité : *De la Comédie*. Chap. III.

2. Il y a dans le *Traité de la charité et de l'amour-propre*, un bien curieux chapitre (le onzième) intitulé : « L'amour-propre éclairé pourrait corriger tous les défauts extérieurs du monde, et former une société très réglée. » Voici ce que dit Nicole : « Pour réformer entièrement le monde; c'est-à-dire pour en bannir tous les vices et tous les désordres grossiers, et pour rendre les hommes heureux dès cette vie même, il ne faudrait, au défaut de la charité, que leur donner à tous un amour-propre éclairé, qui sût discerner ses vrais intérêts, et y tendre par les voies que la droite raison lui découvrirait. Quelque corrompue que cette société fût au dedans et aux yeux de Dieu, il n'y aurait rien au dehors de mieux réglé, de plus civil, de plus juste, de plus pacifique, de plus honnête, de plus

est la vie véritablement chrétienne. Il faut se soumettre à la volonté de Dieu. En suivant cette règle primordiale, nous aurons la paix. La volonté de Dieu est double¹ : elle est à la fois la règle de nos devoirs et la cause de tout ce qui se fait dans le monde, sauf le péché. Elle produit tout ce qui est bon et ne permet le mal que pour en tirer le bien. Donc il faut que nous voulions ce qui est bien, et que nous travaillions à établir dans le monde l'ordre, la paix et l'amour. Si après cela, Dieu permet la guerre, le désordre, la haine, nous devons adorer ses desseins impénétrables et nous fier à sa providence. « Rien ne facilite davantage la conduite de la vie chrétienne que ce regard de la volonté de Dieu, dans toute son étendue. Il fait voir que toute la vie d'un vrai chrétien est une vie de paix qui regarde également avec tranquillité le présent, le passé et l'avenir dans l'ordre de Dieu, et qui consulte continuellement sa loi pour apprendre d'elle ce qu'il doit faire à chaque moment, et quelle disposition intérieure il doit avoir à l'égard des choses auxquelles il doit s'appliquer. Ces dispositions sont différentes, selon les objets, et elles renferment tous les mouvements légitimes de joie, de tristesse, de désir, de crainte, d'amour, d'indignation, de compassion qu'ils doivent exciter. Mais tous les sentiments sont toujours joints à la disposition générale de repos et de paix, que la vue de la volonté souveraine entretient dans le fond de l'âme d'un chrétien, qui calme et qui modère tous les mouvements particuliers. Cette paix apaise les agitations du cœur, en l'attachant à la volonté de Dieu. Elle arrête les troubles que produit dans l'esprit la multiplicité de ses pensées par cette unique pensée : Dieu le veut; elle fait ainsi que l'homme se laisse emporter au torrent de la divine Providence, sans se

généreux; et ce qui serait de plus admirable, c'est que n'étant animée et remuée que par l'amour-propre, l'amour-propre n'y paraîtrait point, et qu'étant entièrement vide de charité, on ne verrait partout que la forme et les caractères de la charité. » Voilà une utilisation possible de l'amour-propre : il pourrait au besoin remplacer la charité dans ce monde. Cfr. Pascal (Brunswick, Pensée 108).

1. *Essais*, tome I, second traité : *De la soumission à la volonté de Dieu*. Chap. II. « Deux manières de considérer la volonté de Dieu, comme règle de nos actions, comme cause de tous les événements. »

mettre en peine d'autre chose que s'acquitter fidèlement des devoirs particuliers qui lui sont prescrits à chaque moment par la loi de Dieu¹. »

Or, un des devoirs prescrits par la loi de Dieu est l'amour du prochain, la charité fraternelle. Le chrétien doit avoir la volonté sincère de faire régner la paix entre les hommes. Nicole consacre un traité entier aux moyens de conserver la paix parmi les hommes. Afin de faire régner la paix dans la société, il faut d'abord conserver la paix. Pour conserver la paix, il faut ne pas blesser les autres hommes. « On craint naturellement de blesser ceux que l'on aime, et cet amour, nous faisant regarder toutes les fautes que nous commettons contre les autres comme grandes et importantes, et toutes celles qu'ils commettent contre nous comme petites et légères, il éteint par là la plus ordinaire source des querelles, qui ne naissent le plus souvent que de ces fausses idées qui grossissent à notre vue tout ce qui nous touche en particulier, et qui amoindrissent tout ce qui touche les autres². »

Il faut en outre pour conserver la paix, ne se blesser de rien, quelques méchants que les autres soient à notre égard.

La complaisance que l'on prend dans les jugements avantageux qu'on porte de nous est vaine et injuste³. On n'a pas le droit de s'offenser du mépris ni des jugements désavantageux qu'on fait de nous⁴. « Si nous nous faisons justice à nous-mêmes, nous reconnaitrions sans peine que ceux qui nous attribuent des défauts que nous n'avons pas, ne nous en attribuent pas aussi un grand nombre d'autres que nous avons effectivement; et qu'ainsi nous gagnons à tous ces jugements dont nous nous plaignons, quelque faux qu'ils soient... Nous nous plaignons de ce qu'ils croient voir en nous des défauts qui n'y sont pas, et nous comptons pour rien de ce qu'ils n'y voient pas une infinité de défauts qui y sont réelle-

1. *L'Esprit de M. Nicole*, Chap. XV, §. 4. *De la soumission à la volonté de Dieu.*

2. *Essais*, tome I, 4^e traité : *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*. Première partie, chap. III.

3. *Traité des moyens de conserver la paix avec les hommes*. Seconde partie, chap. II.

4. Chap. III.

ment, comme si le bien et le mal ne consistaient que dans l'opinion des hommes¹. »

Il est injuste de vouloir être aimé des hommes² : « La recherche de l'amour des hommes est injuste, puisqu'elle est fondée sur ce que nous nous croyons aimables, et qu'il est faux que nous le soyons. » Plus loin, dans le même chapitre, il décrit son idéal : l'homme indifférent à l'amour et à la haine d'autrui : « Quelle liberté serait celle d'un homme qui ne se soucierait point d'être haï, et qui ferait néanmoins par d'autres motifs tout ce qui est nécessaire pour être aimé et pour n'être point haï? qui servirait les autres sans en attendre de récompense, non pas même celle de leur affection, et qui ferait toujours son devoir envers eux indépendamment de leur disposition envers lui? qui ne se proposerait, dans les offices qu'il leur rendrait, qu'un objet stable et permanent, qui est d'obéir à Dieu sans aucune vue des créatures, qui ne peuvent que diminuer la récompense qu'il doit attendre de Dieu ? »

Cette indifférence a de bons résultats, même ici-bas : « Qui pourrait haïr un homme de cette sorte, et même s'empêcher de l'aimer? Il arriverait donc qu'en ne craignant point la haine des hommes, il l'éviterait; et que, sans rechercher leur amour, il ne laisserait pas que de se l'acquérir; au lieu que

1. Mme de Sévigné écrit à sa fille : « Il est vrai que c'est une perfection un peu au-dessus de l'humanité que l'indifférence qu'il veut de nous pour l'estime ou l'improbation du monde; je suis moins capable que personne de la comprendre; mais quoique dans l'exécution on se trouve faible, c'est pourtant un plaisir que de méditer avec lui et de faire réflexion sur la vanité de la joie ou de la tristesse que nous recevons d'une telle fumée; et à force de trouver ses raisonnements vrais, il ne serait pas impossible qu'on s'en servît dans certaines occasions. En un mot, c'est toujours un trésor, quoi que nous en puissions faire, d'avoir un si bon miroir des faiblesses de notre cœur. » (1^{er} nov. 1671). Trois jours plus tard elle dit : « Je trouve votre réflexion fort bonne et fort juste sur l'indifférence qu'il veut que nous ayons pour l'approbation ou l'improbation du prochain. Je crois, comme vous, qu'il faut un peu de grâce, et que la philosophie ne suffit pas. Il nous met à si haut prix la paix et l'union avec le prochain, qu'il n'y a pas moyen après cela d'être indifférente sur ce que le monde pense de nous. »

2. Chap. VI.

ceux que la passion qu'ils ont d'être aimés rend si sensibles à l'aversion, ne font d'ordinaire que se l'attirer par cette délicatesse incommode. »

Il est injuste de ne pouvoir souffrir l'indifférence des autres ¹. « Leur amour est un objet dangereux, qui attire notre cœur et qui l'empoisonne par une douceur mortelle. Leur haine est un objet irritant qui nous met en danger de perdre la charité; mais l'indifférence est un milieu très proportionné à notre état et à notre faiblesse, et qui nous laisse la liberté d'aller à Dieu sans nous détourner vers les créatures. » Nous devons donc préférer l'indifférence des autres à leur haine ou à leur amour, comme nous étant plus utile.

Il faut souffrir sans chagrin l'incivilité des autres ². « Ce n'est pas... qu'on ne se doive de la civilité les uns aux autres, même selon la loi de Dieu... Mais c'est une sorte de dette qu'il ne nous est jamais permis d'exiger. Car ce n'est pas à notre mérite qu'on la doit, c'est à notre faiblesse. Et comme nous ne devons pas être faibles, et que c'est par notre faute que nous le sommes, notre premier devoir consiste à nous corriger de cette faiblesse : et nous n'avons jamais droit de nous plaindre de ce qu'on n'y a pas assez d'égard, et moins encore de souhaiter ce qui ne sert qu'à l'entretenir. »

Enfin, il faut souffrir les humeurs incommodes des autres ³. « Ce n'est pas assez pour conserver la paix avec soi-même et avec les autres, de ne choquer personne, et de n'exiger de personne ni amitié, ni estime, ni confiance, ni gratitude, ni civilité; il faut encore avoir une patience à l'épreuve de toutes sortes d'humeurs et de caprices. Car comme il est impossible de rendre tous ceux avec qui on vit, justes, modérés et sans défauts, il faudrait désespérer de pouvoir conserver la tranquillité de son âme, si on l'attachait à ce moyen.

« Il faut donc s'attendre qu'en vivant avec les autres hommes, on y trouvera des humeurs fâcheuses, des gens qui se mettront en colère sans sujet, qui prendront les choses de

1. *Ibid.*

2. Chap. IX.

3. Chap. X.

travers, qui raisonneront mal, qui auront un ascendant plein de fierté, ou une complaisance basse et désagréable. Les uns seront trop passionnés, les autres trop froids. Les uns contrediront sans raison, d'autres ne pourront souffrir qu'on les contredise en rien. Les uns seront envieux et malins, d'autres insolents, pleins d'eux-mêmes et sans égards pour les autres. On en trouvera qui croiront que tout leur est dû, et qui, ne faisant jamais réflexion sur la manière dont ils agissent envers les autres, ne laisseront pas d'en exiger des déférences excessives.

« Quelle espérance de vivre en repos si tous ces défauts nous ébranlent, nous troublent, nous renversent, et font sortir notre âme de son assiette? Il faut donc les souffrir en patience, et sans se troubler, si nous voulons posséder nos âmes comme parle l'Écriture ¹. Maximes stoïciennes et jansénistes, qui poussées à l'excès conduiraient à isoler chaque homme de la société des autres. « Nicole, dit M. Thouverez, quand il insiste complaisamment sur les mauvais procédés des autres hommes à notre égard, donne à son christianisme la teinte essentiellement janséniste, c'est-à-dire imprégnée de pessimisme moral : croyance que les hommes sont radicalement mauvais, et que tout en condamnant leurs mauvaises actions, nous ne devons pas nous étonner ni nous blesser d'en être les victimes. »

Pour faire régner la paix dans la société, il faut, outre conserver la paix, ne pas engendrer la guerre. On engendre la guerre, en premier lieu, en contredisant les opinions d'autrui. Nous pouvons, certes, juger et avoir nos opinions personnelles. Si les autres n'approuvent pas ces opinions, il faut trouver des voies pour les contredire de telle sorte qu'il soit impossible qu'ils s'en offensent. « Et c'est à quoi il faut particulièrement s'étudier, le commerce de la vie ne pouvant même subsister, si l'on n'a la liberté de témoigner que l'on n'est pas du sentiment des autres.

« Ainsi, c'est une chose très utile, que d'étudier avec soin,

1. *Essais*, tome I, 4^e traité : *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*. Seconde partie. Chap. X : « Qu'il faut souffrir les humeurs incommodes. »

comment on peut proposer ses sentiments d'une manière si douce, si retenue et si agréable que personne ne s'en puisse choquer. Les gens du monde le pratiquent admirablement à l'égard des grands, parce que la cupidité l'est en eux, et qu'elle nous fit autant appréhender de blesser nos frères... qu'ils appréhendent de blesser ceux qu'ils ont intérêt de ménager pour leur fortune¹. »

On engendre la guerre, en second lieu, en s'opposant aux passions d'autrui. Il ne faut ni approuver les mauvaises passions des hommes, ni se faire leur censeur. Mais nous devons au prochain la correction fraternelle, qui est, dit Nicole, un devoir important de la vie chrétienne. Tout le monde n'y est pas également propre, car cette tâche demande sagesse et prudence. Ceux-là seuls en sont capables qui ont une vie assez édifiante pour faire impression sur l'esprit des autres par leurs paroles. « C'est donc une charité générale que nous devons à tous les chrétiens, de vivre avec tant de modération, de bonté et de désintéressement, que nous nous rendions par là capables de leur faire connaître leurs défauts dans les occasions que nous en aurons². » Il faut du discernement à l'égard des fautes que l'on doit reprendre dans les autres. Les grandes fautes, les « plaies profondes qui demandent des médecins particuliers », ne sont pas de notre ressort. « Mais à l'égard des fautes d'ignorance et de surprise, de celles qui n'ont besoin que d'instruction, et qui subsistent dans ceux qui les ont commises, avec une volonté sincère de suivre la vérité quand ils en seront instruits, la correction de ces fautes regarde, en quelque sorte, tous les chrétiens, sans qu'ils aient besoin pour cela d'engagement ni de mission particulière³. »

Autre règle : « Pour faire utilement la correction fraternelle, il faut observer certaines conditions. Il faut user envers le prochain d'un certain ménagement pour ne pas irriter ses passions. Il faut éviter d'exciter son aigreur par la dureté de nos paroles; sa colère par des exagérations; son orgueil par

1. *Essais*, tome I, même traité. Première partie, ch. IX.

2. *L'Esprit de M. Nicole*, chap. XV, § 9 : « De la Correction fraternelle.

3. *Ibid.*

des marques de mépris. Il ne faut pas l'accabler par une multitude de représentations qui lui ôtent l'espérance de pouvoir se corriger des défauts qu'on lui reproche. Il ne faut pas lui faire paraître qu'on est prévenu, de peur qu'on ne lui donne lieu de se défendre par là des défauts qu'on lui marque et de n'attribuer nos avertissements qu'à notre prévention. Il ne faut pas qu'il y ait lieu de croire qu'on les lui donne par quelque intérêt, ou par quelque passion particulière, et enfin par un autre motif que par celui de son bien. Il faut lui faire paraître au contraire, si l'on peut, qu'on est plus obligé qu'un autre à lui donner cet avis, afin qu'il ne semble pas qu'on s'y soit porté gratuitement et par un secret désir de l'incommoder et de lui déplaire. Enfin comme on a toujours divers défauts qui se présentent en foule à l'esprit de celui qu'on reprend, il faut que celui qui fait la correction l'accompagne de tant d'humilité, qu'il ne paraisse pas qu'il en prenne aucun ascendant sur celui qu'il reprend, ni qu'il se croie exempt des défauts qu'il se trouve obligé de reprendre dans les autres. Tout cela doit se pratiquer fort diversement, et les différentes qualités des personnes leur donnent droit de reprendre fort différemment ¹ ». Enfin, tout doit se faire selon les règles de la prudence et de la charité.

Tels sont nos devoirs envers Dieu, le prochain et nous-mêmes. Toutes ces vertus sont possibles dans le monde : le salut est partout où la vocation nous appelle. Nicole connaît toute l'importance de la vocation à un état. « Les tentations qu'on éprouve dans la vie naissent du genre de vie que chacun choisit : or, c'est par ces tentations que les hommes sont ordinairement discernés ; que les uns en sont renversés, les autres demeurent debout, selon que les tentations sont ou ne sont pas proportionnées à leur force. Il est clair que le genre de vie est ce qui nous attire de plus grandes ou de moindres tentations, et par conséquent c'est la source de notre salut ou de notre perte ². »

Il est donc très important de bien choisir son état de vie,

1. *Ibid.*

2. *L'Esprit de M. Nicole*, chap. XVII, § 24 : *De la vocation à un état.*

mais, dit Nicole, il n'y a point d'action plus difficile dans la vie chrétienne. Ceux qui font ce choix sont jeunes, ignorants de la nature des états et des devoirs de la vie chrétienne. « On répond à cela que l'on peut se sauver dans toutes sortes d'états; qu'il y a du danger partout quand on n'a pas bonne volonté, et qu'on se sauve partout quand on l'a : mais il y a bien de l'illusion dans cette réponse. Il est vrai que l'on peut se sauver dans tous les états; mais qu'on ne s'y sauve pas sans des efforts que peu de gens font. Il est vrai que ceux qui y sont, pourraient se sauver par le moyen des grâces qu'ils recevraient de Dieu; mais Dieu n'est pas toujours disposé à donner à ceux qui s'engagent dans ces états de leur propre choix, de ces grâces puissantes, sans lesquelles on ne s'y sauve pas effectivement... Car s'il répandait également ses grâces en toutes sortes d'états, il n'y aurait point de prudence à choisir un état plutôt qu'un autre, et si le salut était également facile dans les états commodes, on ne choisirait jamais un état austère, puisqu'on n'y trouverait pas plus de sûreté que dans un état plus facile. Ainsi c'est un effet de sa bonté, que sa grâce soit rare dans ces conditions que l'on a choisies par des vues charnelles et intéressées, afin que ceux qui le cherchent sincèrement, soient portés à chercher et à se procurer une plus grande sûreté ¹. »

Il faut comparer ce que dit ici Nicole à la doctrine de Bourdaloue sur le choix de l'état de vie. Les deux moralistes se rencontrent, mais pour se séparer aussitôt.

Nicole donne comme règle qu'il faut, dans le choix que l'on a à faire d'un état, préférer celui où l'on peut faire son salut avec moins de difficultés², et il énumère les genres de vie qui sont dangereux. Il conclut : « On voit par là combien il y a d'états dangereux et combien on doit avoir soin de s'en éloigner; et on ne peut entrer dans la plupart qu'autant que l'on aurait confiance d'en pouvoir avec la grâce de Dieu, surmonter les tentations et remplir les devoirs ³. »

1. *Ibid.*

2. Ceci n'est pas la doctrine de saint Ignace.

3. *L'Esprit de M. Nicole*, chap. XVII, § 24 : *De la vocation à un état.*

Que faire lorsqu'on a mal choisi son état? Il est plus facile de ne pas entrer dans un état lorsqu'on voit qu'on n'y a pas de vocation, que de le quitter, parce qu'on trouve toujours des raisons pour y rester. Mais s'il est clair qu'on ne fera pas son salut dans cet état il faut le quitter, s'il peut être quitté. « A l'égard des états qui lient nécessairement, on doit accomplir les devoirs de l'état, quelque défaut qu'il y ait dans l'entrée de cet état. On peut dire qu'en quelque état que soit quelqu'un; dans quelque malheureux engagement qu'il soit entré; dans quelque temps et quelque moment qu'il fasse réflexion sur lui-même, et qu'il reconnaisse son malheur; il y a toujours une voie par laquelle il peut retourner à Dieu, qui commence à cet état et à ce moment, et qui se termine au ciel, c'est-à-dire qu'il y a une suite de soins et d'actions que la sagesse divine lui prescrit, pour se tirer de cet état. Et ce qu'il est obligé de faire sitôt qu'il l'a reconnue, est de pratiquer le devoir qui est le plus proche de lui, et qui commence cette voie. Après qu'il y aura satisfait, il doit chercher la volonté de Dieu touchant ce qu'il doit faire à l'heure suivante, et le pratiquer avec fidélité; et en agissant ainsi, il retournera infailliblement à Dieu¹. »

Ici la doctrine de Nicole diffère de celle de Bourdaloue. Nicole montre comment on doit se tirer d'un état qu'on aurait mal choisi. C'est en sortant de cet état qu'on retournera à Dieu. Bourdaloue, qui suit la doctrine de saint Ignace, enseigne qu'il faut réparer le mauvais choix en restant dans l'état choisi, parce que cet état est désormais celui où Dieu nous veut.

Entrer dans un état sans vocation, c'est, dit Nicole, tenter Dieu, car « la voie ordinaire d'obtenir les grâces nécessaires pour ces emplois, est d'y entrer par la porte d'une sainte vocation... on tente Dieu quand on y entre sans avoir une assurance raisonnable qu'on a les dispositions nécessaires pour s'acquitter des devoirs qui y sont attachés. Un homme qui entre dans les magistratures, tente Dieu, s'il ne sent en lui-même une force capable de résister à l'injustice...² » De même,

1. *Ibid.*

2. *Essais*, tome III. Troisième traité: *Des diverses manières dont on tente Dieu*, chap. VI.

ceux qui s'engagent dans le mariage, sans vocation, tentent Dieu. Le mariage est un des états où il est le plus important d'avoir la vocation. « On doit considérer la bonne ou la mauvaise entrée dans le mariage, comme une des choses qui contribuent le plus à la sainteté ou au dérèglement des chrétiens dans tous les états. Car non seulement les personnes mariées sont la plus grande partie des chrétiens, mais ils sont en partie la source de la sanctification ou de la corruption de toutes les autres parties de l'Eglise. Ce sont les personnes mariées qui remplissent, par leurs enfants, l'Eglise, les Monastères, les Villes, les Etats, de personnes réglées ou déréglées, selon la bonne ou mauvaise éducation qu'ils leur donnent, et selon qu'ils suivent ou qu'ils ne suivent pas les règles de Dieu dans le choix de la vocation et de la profession à laquelle il les porte. L'ordre ou le désordre qui se rencontrent dans les Mariages, a souvent aussi la même source : car on y entre d'ordinaire mal, quand on a été mal élevé; et on est d'ordinaire mal élevé, quand on est né de parents mal entrés dans le Mariage, et qui ont abusé de ce Sacrement; de sorte qu'il se fait un cercle et un enchaînement de vertus ou de vices qui augmentent à l'infini¹. »

Il est très important donc que les parents remplissent leurs devoirs à l'égard de leurs enfants. Quelle est la situation des parents vis-à-vis de leurs enfants? Dieu ayant créé leurs enfants et les ayant adoptés par le baptême, les parents ne doivent plus se considérer comme les maîtres de leurs enfants, mais simplement comme chargés de leur éducation. « Dieu en les recevant au nombre de ses enfants, les a faits Princes, et ce sont ces Princes qu'il a commis à leur garde et à leurs soins. Ils ne sont plus tant leurs pères et leurs mères, que leurs anges gardiens visibles, et ils sont obligés envers eux aux mêmes fonctions que les anges gardiens exercent envers chacun de nous². »

Le principal devoir des parents, qui résume tous les autres, est d'éloigner des enfants tout ce qui peut corrompre leur innocence et de les porter à la vertu. Un point essentiel qui

1. *L'Esprit de M. Nicole*, chap. XVII, § 22 : *Du mariage*.

2. *Ibid.*, chap. XVII, § 23.

regarde les parents, c'est la vocation de leurs enfants à un certain état. Ici Nicole enseigne la même doctrine que Bourdaloue et s'élève contre la coutume, le grand abus du siècle, par lequel les parents disposaient absolument de leurs enfants. « Comme il n'y a rien de plus important aux enfants, pour rendre à Dieu ce qu'ils lui doivent, que le choix d'un état dans lequel ils doivent passer leur vie, c'est Dieu qui doit disposer de ce choix, et non pas les pères et les mères de la terre, et c'est sa volonté qui doit en être la règle. De là il s'ensuit deux vérités si importantes pour la conduite de la vie, que l'on peut dire que c'est le violement de ces deux vérités qui est la cause d'une grande partie des maux et des désordres du monde. La première est qu'il n'est pas permis aux pères et aux mères de choisir un emploi et une vocation à leurs enfants, sans consulter Dieu, sans savoir s'il les y appelle et ne considérant autre chose dans ce choix, que des intérêts humains et des raisons temporelles; qu'il n'est pas permis, par exemple, de destiner un des enfants à l'Eglise, l'autre aux charges du monde; l'un au Mariage, l'autre à la Religion, par la seule considération de l'âge, de la coutume et des intérêts de famille, parce que l'un est l'aîné, l'autre le cadet; parce que l'un a des talents pour le monde, et que l'autre n'en a point; parce qu'une fille est belle, et que l'autre ne l'est point, et quantité d'autres raisons aussi frivoles. La seconde est qu'il n'est pas permis, lorsque Dieu se déclare par avance, et qu'il donne à un enfant une forte inclination de le servir dans l'Eglise ou dans la Religion; qu'il n'est pas permis, dis-je, de s'opposer à ce choix de Dieu, quand il est marqué; et que bien loin de s'y opposer, les pères et mères sont obligés de le favoriser, de se croire honorés de cette vocation, et de faire tout ce qu'ils peuvent pour ne point la troubler et même pour la féconder ¹. »

On le voit, la doctrine de Nicole sur le devoir des parents par rapport à la vocation de leurs enfants, est pleine de sagesse et de prudence. Le passage qu'on vient de lire, n'est-ce pas le sermon de Bourdaloue sur le même sujet, très en raccourci et peu développé, bien entendu, mais contenant les mêmes

1. *Ibid.*

enseignements essentiels, les mêmes leçons chrétiennes?

Nicole croit, avec Bourdaloue, que le salut est possible dans tous les états pourvu que l'on y entre avec la vocation de Dieu.

Les vertus sont, il est vrai, plus faciles dans le cloître, car l'obéissance est la voie du bien; la retraite en nous éloignant du monde, aide à acquérir la perfection. La vie chrétienne peut se mener avec plus de perfection dans le cloître. « Il y a cette différence remarquable entre la vie du monde et la vie religieuse, que dans le monde, la concupiscence, qui fait notre maladie, y est continuellement excitée, nourrie, irritée, fortifiée par les objets, par les discours, par les mauvais exemples, par les mauvaises coutumes, qui y sont établis et qui frappent nos sens : ce qui forme une seconde concupiscence, aussi difficile à vaincre que la première; au lieu que toute la vie religieuse étant destinée à affaiblir la concupiscence, à bannir les mauvais discours et les mauvais exemples, et à fournir des secours à l'âme dans ce combat, il est beaucoup plus facile de la surmonter. On a deux ennemis à vaincre dans le monde : le dehors et le dedans; on n'en a qu'un dans les monastères, qui est l'ennemi intérieur, et l'on est puissamment assisté contre cet ennemi par la règle du dehors ¹. ».

La vocation de tous les chrétiens est de vaincre cette maladie de la concupiscence dont nous sommes tous infectés. La vie chrétienne est une lutte. La vie religieuse n'est pas autre chose que la vie chrétienne accomplie. Nicole écrit sur ce sujet une belle page qui mérite d'être citée à côté des passages de Bourdaloue que nous citerons ². « Il n'y a aucune différence, dit Nicole, entre les obligations des personnes religieuses et celles des personnes du monde, à l'égard des vertus chrétiennes. Une fille du monde n'est pas moins obligée à la modestie qu'une religieuse, c'est-à-dire qu'il ne lui est pas plus permis qu'à une religieuse de causer du scandale à ses frères par l'immodestie de ses habits.

1. *Essais*, tome V, traité X : *De l'emploi d'une maîtresse de novices*, 2^e point, § 10 : *Pour se guérir de ses maladies spirituelles*.

2. Partie III. Chap. IV du présent ouvrage.

« Elle n'est pas moins obligée à l'humilité intérieure et à s'abaisser intérieurement au-dessous de toutes les autres; car c'est à tous les chrétiens qu'il est dit : qu'il faut que chacun regarde les autres comme étant au-dessus de soi.

« Elle n'est pas moins obligée d'aimer le prochain et par conséquent d'éviter tout ce qui peut nuire à son âme, à son corps, à ses biens et à sa réputation.

« Elle n'est pas moins obligée d'éviter l'inutilité, la paresse, la vie molle, parce que tout cela est contraire à la pénitence et à la mortification dans laquelle elle doit vivre.

« Elle n'est pas moins obligée à éviter toutes les approches de l'impureté et tous les regards, discours, conversations, lectures qui peuvent donner quelque atteinte à la pureté.

« Enfin elle n'est pas moins obligée d'observer les lois de Dieu et de l'Eglise, qui sont imposées à tous les chrétiens, et d'éviter tous les péchés dont saint Paul dit : que ceux qui les commettent ne possèdent point le royaume de Dieu.

« Il faut qu'une fille chrétienne enferme tout cela dans la volonté qu'elle a d'être à Dieu, de lui obéir et de se sauver. Et, si elle n'a une volonté ferme de vivre dans l'accomplissement de tous ces devoirs, non seulement elle n'a point de vocation à la vie religieuse, mais elle ne remplit point les devoirs de la vie chrétienne¹. »

Ces dispositions sont communes et nécessaires à tous les chrétiens. « Et, ajoute Nicole, si elle y prend bien garde, elle trouvera par expérience, que presque toujours la vocation des filles n'est défectueuse que parce qu'elles manquent des dispositions nécessaires à la vie chrétienne; et que ce qui les empêche d'embrasser comme il faut les exercices de la religion, c'est qu'elles ont dans le cœur un éloignement de la vie chrétienne et qu'elles tendent dans le fond à une vie libérine². »

Voilà la morale de Nicole. Elle est bien celle du janséniste mitigé qu'il fut. Sous ses défauts de crudité, qui sont des fautes de goût, se cache une analyse délicate et

1. *Essais*, tome V, traité X : *De l'emploi d'une maîtresse de novices*, 1^{er} point : *Autres obligations communes à tous les chrétiens*.

2. Tome V, même traité, 1^{er} point, § 9.

sûre. Nous l'avons montré. Le pessimisme janséniste qui fait le fond de sa manière de voir l'homme, lui donne une idée bien basse de l'humanité. L'homme est un monstre de concupiscence et d'égoïsme à tel point, que pour le règlement extérieur de la société, l'amour-propre pourrait être un substitut de la charité. On ne peut pas dire qu'il aime l'homme : il y a un singulier manque de passion dans ses analyses des vices, et la note de la pitié ne s'y trouve guère. Le devoir suprême qu'il lui impose, est la confiance dans la miséricorde et dans l'amour de Dieu. Nicole, pourtant, ne désespère pas l'homme. Il lui dit que toutes les vertus sont possibles, que le salut est possible dans tous les états où l'on entre par la vocation de Dieu. Nous avons vu qu'il partage les idées de Bourdaloue sur l'importance du choix d'un état de vie, et qu'il mesure comme Bourdaloue la vocation chrétienne sur la vocation religieuse. La vie religieuse n'est rien autre chose que la vie chrétienne accomplie; sur ce point, le janséniste et le jésuite se rencontrent. Les deux moralistes s'étaient fait un idéal identique du chrétien, — ils y arrivent, il est vrai, par des voies très différentes, — et Nicole rend la croix de Jésus-Christ plus pesante. Mais cette étonnante identité de pensée, l'a-t-on assez souvent et assez nettement fait remarquer ?

DEUXIÈME PARTIE

BOURDALOUE. LES INFLUENCES.

CHAPITRE PREMIER

La race, la famille et le milieu.

*La meilleure, la plus sûre explication de
l'homme reste dans ses origines.*

(CASTETS.)

Bourdaloue, dont on ignore la date de naissance, fut baptisé le 20 août 1632, dans l'ancienne paroisse de Notre-Dame du Fourchaud à Bourges. Les détails personnels de la vie de l'humble religieux se dérobent à toutes les recherches. Bourdaloue n'a point de biographie et n'en saurait avoir. Quand on a dit : « Il prêcha, il confessa, il consola, puis il mourut¹ », on a tout dit. On ne sait ni quel jour il est né, ni dans quel mois il est entré chez les jésuites, ni où il a été enseveli. Il n'y a pas moins de quatre inscriptions funéraires, deux modernes, deux anciennes, portant le nom de Bourdaloue, dans l'église paroissiale de Saint-Paul-Saint-Louis, autrefois l'église Saint-Louis, chapelle de la maison professe des jésuites.

Bourdaloue appartenait à une des familles les plus honorables du Berry. Une étude de sa généalogie donnera une idée du tempérament héréditaire de la race d'où est sorti un moraliste célèbre.

1. VINET, article sur Bourdaloue, publié dans le *Semeur*, 2 août 1843.

« Une nature aussi exceptionnellement douée que celle de l'éloquent jésuite laisse supposer, si l'atavisme n'est pas un vain mot, que, par la transmission d'un sang généreux, le grand Bourdaloue reçut de ses ancêtres le legs magnifique d'une intelligence hors ligne et d'un talent incomparable; les facultés intellectuelles se transmettent de génération en génération comme les traits du visage, comme la constitution physique.

« Vers 1450, les aïeux du prédicateur habitaient à Vierzon une maison qui existe encore en partie et dont la date de fondation est approximativement indiquée par les lourds encorbellements, par les embrasures carrées à moulures classiques qui ont pu résister aux ravages du temps; de plus, la maison Bourdaloue relevait noblement de la grosse tour des fiefs, et ses possesseurs devaient suivant les usages féodaux se présenter à chaque mutation devant le *chastel* rendre hommage au seigneur du lieu, ou baiser à genoux, nu-tête et sans éperons, le *verrouil* de la principale porte d'entrée.

« Cette demeure avait ses vues au levant, sur l'église de Notre-Dame, que la générosité des d'Etampes venait d'enrichir d'un porche encore orné de leur écusson et, au midi, sur le presbytère dont l'emplacement n'a pas varié depuis le xii^e siècle.

« Le sanctuaire en face, le représentant de Dieu à côté, n'y a-t-il pas là, dans cette position caractéristique de la maison Bourdaloue, dans sa classification comme fief, une prédisposition aux idées religieuses et chevaleresques, un fait matériel à souligner?

« Les mélodies de l'orgue, les chants sacrés entendus du *loge* paternel même, le prêtre au costume sévère dont le long voisinage a fait un ami, cette grosse tour féodale en arrière-plan et surplombant l'église, autant d'impressions fixées de génération en génération, comme par un procédé photographique, dans le cœur, dans l'âme des ancêtres du prédicateur; si bien fixées que nous trouvons dès le xvi^e siècle, des vocations religieuses parmi les membres de la famille¹. »

1. TAUSSE RAT, *Etude généalogique sur les Bourdaloue*, Paris, Rétaux, 1900, in-8°.

Pour les facultés intellectuelles, pour les sentiments religieux et chevaleresques, si nous suivons les grandes lignes de la généalogie, peut-être serons-nous plus précis encore.

Le sixième aïeul du prédicateur, Macé Bordaloe, tanneur du village du même nom, figure vers 1450 sur le rôle des tailles de Vierzon. Au delà de deux générations d'échevins représentées par Etienne et Claude, son grand-père et son aïeul, établis à Bourges, les parents de Louis Bourdaloue avaient été, à Vierzon, marchands bourgeois, et ses grands-oncles ou cousins, teinturiers, apothicaires ou chapeliers. Mais dans les veines de ces modestes marchands, coulait un sang généreux que la moindre étincelle devait fertiliser et mettre en valeur. C'est ce qui arriva vers la fin du xvr^e siècle.

Remarqués par les Guises que les transmissions successives du Berry avaient amenés fréquemment à Vierzon, et qui s'empressèrent d'utiliser leurs aptitudes, les enfants de Claude Bourdaloue, marchand bourgeois, trisaïeul du prédicateur, firent une fortune rapide et étonnante. L'un de ses fils, Etienne, devint capitaine d'une compagnie d'arquebusiers à cheval et fut surtout connu sous le nom de guerre de La Ramée. Claude, bisaïeul de notre orateur, avocat au siège présidial de Bourges, sut, « grâce à son talent et à l'appui des Guises, se créer une position telle qu'il fut chargé de recevoir et de haranguer aux portes de la ville, en 1596, Louise de Lorraine, reine douairière de France, duchesse de Berry, lors de son entrée solennelle dans la capitale de la province¹ ». Elu échevin de la ville de Bourges en 1613 et 1614, il reçut à ce titre, des lettres de noblesse conformément à un privilège accordé à la ville de Bourges par Louis XI et portait *d'azur au lion d'or couronné et regardant un soleil de même, au canton dextre du chef*. Il remplissait en même temps les fonctions d'avocat des affaires communes de la cité. Antoine fut un des meilleurs et des plus fidèles serviteurs du duc de Guise, leur secrétaire d'abord, intendant de leurs affaires ensuite, prieur, seigneur temporaire et spirituel de Reuilly, enfin intendant d'amirauté des mers du Levant, en Provence, sous Charles de Lorraine, quatrième duc de Guise. Pierre, neveu d'Antoine,

1. TAUSSEERAT, ouv. cit.

eut une longue et brillante carrière militaire, « ayant continuellement porté les armes en divers sièges, batailles et rencontres, tant sur terre que sur mer, sous Charles de Lorraine et ses prédécesseurs », et mourut de ses blessures en 1650. Fortune étonnante pour des enfants de si modeste extraction ! mais qui allait grandir encore et enfin se terminer par l'éclosion du grand talent de Louis Bourdaloue.

Tels furent les remarquables précurseurs du grand chrétien, de l'homme inflexible que le prince de Condé, en le voyant monter en chaire, a honoré d'un mot resté historique : « Silence, voici l'ennemi. »

L'aïeul du prédicateur, Etienne Bourdaloue (fils de ce Claude dont nous venons de parler), reçu avocat au bailliage et au siège présidial de Bourges en 1607, devint lieutenant général civil et criminel de Vierzon. Il fut député du Tiers-Etat de Berry aux Etats Généraux convoqués à Tours en 1641.

Il eut un fils du même nom, aussi bailli de Vierzon, qui fut nommé au présidial de Bourges, puis doyen de la même cour. Cet Etienne Bourdaloue épousa le 28 juillet 1631, Anne Lelarge, veuve du sieur Du Moulin, fille de Louis Lelarge, lieutenant au bailliage de Châteauneuf. Louis Bourdaloue, le grand prédicateur, naquit en août 1632.

Nous venons de suivre, dans ses grandes lignes, la généalogie des Bourdaloue : d'abord des marchands bourgeois, qui « maintiennent avec un soin jaloux la tradition des vertus domestiques et de l'exactitude à bien remplir les fonctions qui leur étaient confiées¹ », leur fortune a prospéré et ils se sont élevés, grâce à leurs talents et à leurs qualités — le bon sens, l'habitude du travail, la gravité et la pureté des mœurs, la probité sévère — jusqu'à la haute bourgeoisie parlementaire. Mais, comme le constate M. Tausserat, la fortune rapide et étonnante de plusieurs des membres de cette famille n'a nullement relâché les liens de parenté ni oblitéré le bon sens.

Le bisaïeul, l'aïeul et le père du prédicateur sont des avo-

1. F. CASTETS, *Bourdaloue, la vie et la prédication d'un religieux au XVII^e siècle*. 1901-4, 2 vol. in-8°.

cats. Sa mère, elle aussi, est membre d'une famille dont le nom figure souvent parmi les premiers magistrats de Bourges au ^{xii}^e siècle. Elevé dans une famille de magistrature, dans le milieu d'un cabinet d'avocat, où il dut entendre parler autour de lui la langue de la procédure, ne faut-il pas chercher dans la profession paternelle une influence sur le futur moraliste? On conserve toujours, pensons-nous, l'empreinte des premières années de la jeunesse. « Serait-il téméraire, se demande Feugère¹, de découvrir l'influence de la profession paternelle et du milieu de jurisconsultes et de magistrats où Bourdaloue passa son enfance, dans les interprétations si sûres, dans les applications si pratiques de la loi chrétienne qui forment le caractère le plus accusé de sa prédication et qui lui assurèrent, dans la chaire comme au confessionnal, une si grande autorité! Entre la théologie morale où excelle Bourdaloue et la jurisprudence, il y a plus d'affinités qu'on ne le suppose. » Il y a certes une analogie entre le casuiste qui étudie le cœur humain dans son rapport avec la loi de Dieu, et le magistrat qui interprète la loi civile. Mais il faut se rappeler que Bourdaloue, ni dans sa prédication, ni dans sa direction spirituelle, n'a jamais montré aucun goût pour la casuistique, dont les subtilités répugnaient à sa probité exacte et à sa droite raison.

Un autre critique² estime que, élevé dans un milieu d'avocats, Bourdaloue en garda toujours certaines qualités d'esprit qu'il appelle judiciaires. Quand les termes du palais ne reviendraient pas fréquemment dans sa bouche (Griselle, en effet, cite dans son *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, quelques extraits des œuvres inédites où semblerait se retrouver le fils de l'avocat), ce critique croirait encore que « la vigueur de sa dialectique, l'équitable modération de son esprit, la haute impartialité envers les doctrines et les passions de son temps, et par-dessus tout, cette probité de discussion qu'il sut toujours observer vis-à-vis de ses adversaires, comme vis-à-vis des âmes, il les doit à sa nature

1. *Bourdaloue, sa prédication et son temps*, Paris, 1874, in-8°.

2. LAIR, *Bourdaloue d'après de récentes publications*, *Le Correspondant*, mai 1883.

sans doute et au travail, mais pour une bonne part aux exemples et aux leçons de son père ».

Mais peut-être est-il téméraire de trop se hasarder dans le domaine des conjectures sur les premières influences subies par Bourdaloue. Car ici, faute de documents, nous sommes en pleine conjecture. Tout ce que nous savons sur le père et la mère de Bourdaloue se réduit à fort peu de chose. Mme de Pringy nous dit d'Anne Lelarge que c'était une personne « d'un esprit distingué » et qu'elle mourut à l'âge de 89 ans « après une vie très exacte et fort exemplaire ». Le père de Bourdaloue était, au témoignage du P. Bretonneau, « un homme très recommandable, surtout par son exacte probité et par une grâce singulière à parler en public ». Il avait eu, dans sa jeunesse, une vocation religieuse, mais ne l'avait pas suivie. Plus tard, quand son fils entrera au noviciat des jésuites, il se dira « ravi de le voir dans un ordre où il aurait voulu être lui-même ¹ ».

On aimerait à connaître d'un peu plus près, et dans leur intimité, ce magistrat disert et cette femme distinguée : « Ils ont un trait commun, l'exactitude, qualité moyenne, si l'on veut, mais qui en implique d'autres nombreuses, et qui a l'avantage de se communiquer par l'éducation et de se transmettre en héritage, mieux que toute autre, des parents aux enfants. L'on entrevoit un intérieur calme, bien réglé, pieux, discret, des conversations sérieuses, l'observation méticuleuse des devoirs religieux et de société, le respect de soi-même et des autres, des relations habituelles avec des familles de magistrats nées dans le même pays, peu différentes de goûts et de manières, dans un cercle étroit, des vertus solides — tout cela sans relief saillant, sans éclat, de teinte grise, monotone, comme le ciel qui s'étend sur les plaines unies du centre de la France; mais sans la tristesse rêveuse des côtes de Bretagne ou l'oppression pesante du marais vendéen.

« Au XVII^e siècle, on ne franchissait guère les limites de sa petite ville, on y vivait serré, un peu entassé, dans des logis qui pouvaient être spacieux mais où, de la rue étroite et tor-

1. BRETONNEAU, Préface.

tueuse, ne pénétraient largement ni l'air, ni la lumière; ne sortant de chez soi que pour les visites nécessaires ou pour se rendre au Palais ou à l'église, le seul lieu où la poésie eût une part, où l'imagination fût sollicitée, grâce à la beauté et aux magnificences du culte, qui alors n'était pas la consolation et la joie des seuls déshérités de la fortune. On subissait cette uniformité sans déplaisir ni révolte, par un don de la race qui se résigne à tout, sauf à l'isolement, par tradition, par amour de sa condition, sentiment très vif à une époque où l'antique hiérarchie sociale était intacte; parce que l'on ignorait le désœuvrement et que le moindre divertissement était une fête.

« Le danger était de se connaître trop les uns les autres, de se froisser par un contact trop fréquent, de s'apprécier d'une façon rigoureuse, de s'imprégner de cette malignité, véritable poison de la charité que Martial a définie d'un mot cruel : *aerugodentium municipalium*. Par contre, le sens pratique s'exerçait constamment et gagnait en sûreté. Si l'imagination faisait défaut, le don de l'attention et de l'observation trouvait une ample matière dans l'étude, curieuse et patiente, des penchants et des caractères. Ainsi se développaient la finesse, la pénétration, l'aptitude à discerner, sous le décor des conventions sociales, les vrais motifs d'action, l'art d'examiner avec précision les cas infinis que présente la vie. Ajoutons que, dans des âmes habituées à se contenir et à se maîtriser, où la passion ose rarement élever la voix, la piété chrétienne oblige, par les inquiétudes et les scrupules qu'elle suggère, la conscience à se replier sur elle-même et à s'exercer à voir dans les profondeurs obscures, où se dissimulent les arrière-pensées hypocrites de l'égoïsme et de l'intérêt ¹. »

Les Bourdaloue donnent un moraliste de premier ordre.

Il est incontestable que la race a eu une influence considérable sur l'esprit et le caractère de Bourdaloue. Les ancêtres du grand prédicateur lui ont transmis un tempérament calme, l'habitude de la mesure et de la prudence, le sentiment de la subordination de chacun dans la société, la sévère

¹. CASTETS, ouv. cit.

exactitude, qualités qu'il puisa aussi dans sa famille pendant sa première enfance.

Pour ce qui est de l'influence de la profession paternelle, mieux vaut préciser moins et reconnaître plutôt une sorte d'influence générale du milieu tel qu'elle est définie dans le passage de M. Castets que nous venons de citer. On est tenté quand même de voir dans l'œuvre de ce fils d'avocat « un réquisitoire soigneusement établi et fortement documenté contre les mœurs du siècle ». N'apporte-t-il pas à combattre le mal « quelque chose de la véhémence et de l'âpreté intraitables d'un procureur ? »

N'est-ce pas un accusateur qui, « en plaidant contre vous au tribunal de votre conscience, vous force à chaque instant, de prononcer en secret le jugement qui vous condamne ¹ » ?

D'autres influences, nous allons le voir, ont contribué à former notre moraliste, mais on ne peut pas s'empêcher de donner à la profession qui avait été celle de ses pères pendant trois générations, et au milieu d'avocats où l'enfance du futur prédicateur se passa, une part dans la formation de cette éloquence judiciaire. Nous pensons avec M. Castets que le trait à noter, c'est surtout l'exactitude constatée chez son père et sa mère, exactitude qui est le caractère éminent de sa prédication, de sa piété et de sa vie : « Dans les peintures où il se complait, dans les analyses qu'il poursuit avec une sûreté magistrale, il ne raffine jamais, et la vérité demeure sa préoccupation unique; de même que dans sa conduite, jusqu'à la dernière heure, il mit une infatigable probité à remplir son devoir tout entier ². »

Le même critique établit entre la piété de saint François de Sales et celle de Bourdaloue une comparaison intéressante, et en tire des conclusions sur les qualités de la piété de notre moraliste et sur l'idée qu'il s'était fait de la dévotion. C'est ici surtout, d'après M. Castets, que se remarquerait l'influence de la famille et du milieu sur Bourdaloue. Il caractérise ainsi la piété du saint évêque : elle est « affable et souriante, sans nulle morosité, s'exaltant jusqu'à l'enthousiasme et à la

1. MAURY, *Essai sur l'Eloquence de la Chaire*, t. I, p. 446.

2. Ouv. cit.

poésie ». Celle de l'austère prédicateur est la piété de l'homme d'action « qui se trace un programme, l'exécute avec suite et fermeté, en ouvrier consciencieux, visant à l'utile et au pratique ». Cela est exact, mais si la piété de Bourdaloue est celle d'un homme d'action, cela tient surtout à ce qu'il est jésuite et que le jésuite est voué, par sa vocation, à l'apostolat actif. C'est un missionnaire dont l'existence est toute orientée vers l'action ¹. D'après M. Castets, saint François de Sales serait l'homme dont, à tous les points de vue, Bourdaloue diffère le plus; ils appartiendraient à deux écoles différentes de moralistes chrétiens. Sur ce jugement, quelques réserves sont à faire. L'évêque et le prédicateur sont, il est vrai, deux natures, deux tempéraments très différents. Mais, en ce qui concerne leur formation, il y a des ressemblances plutôt que des différences à signaler. Saint François de Sales se rattache certainement à l'esprit de ceux qui furent ses maîtres, ses conseillers, ses amis, c'est-à-dire des jésuites. C'est la même piété qui ordonne, hiérarchise les affections sans jamais condamner absolument le fond de la nature humaine, c'est le même respect de la liberté de l'homme, le même idéal de la dévotion, de la sainteté. Voulant rendre la dévotion « aisée », François distille les *Exercices* de saint Ignace dans le miel de l'*Introduction à la vie dévote*. Cette piété est simple et sensée, accessible et, pour ainsi dire, humaine et sociable. Nous verrons plus loin que la conception qu'avait Bourdaloue de la sainteté, loin d'être totalement opposée à celle de saint François de Sales, lui ressemble fort, la douceur et l'onction en moins.

Bourdaloue, dit M. Castets, n'exige pas que l'homme aime Dieu « d'un amour tendre et sensible : cette sensibilité n'est pas toujours en mon pouvoir » — quelle différence avec l'accent de l'évêque de Genève ! Il demande donc pour Dieu un amour moindre ? Le supposer serait méconnaître les faits. C'est vers l'amour de Dieu que les *Exercices* orientent les âmes ². Pendant les trois dernières semaines des *Exercices*,

1. Voy. WATRIGANT, *Des méthodes d'oraisons dans notre vie apostolique*, C. B. E., 1913.

2. *Contemplatio ad amorem*.

on contemple Jésus-Christ, et le mot d'ordre est : connaître Jésus à fond, intimement, pour l'aimer davantage et le suivre de plus près. Et qu'est-ce que le troisième degré d'humilité, centre moral et affectif des *Exercices*, sinon « le besoin de répondre à l'amour par l'amour, et par l'amour d'immolation aux immolations amoureuses de la croix ¹ » ? C'est avec raison que sainte Madeleine de Pazzi disait que l'esprit de saint Ignace est identique à celui de saint Jean l'Évangéliste, parce que c'est un esprit d'amour. Bourdaloue n'exige pas de ces auditeurs cet esprit d'amour, mais il se l'exige lui-même dans sa vie intérieure, et nous pouvons croire qu'il mena ces âmes d'élite dont il avait la direction, par le même chemin, celui qui commence par la raison pour finir dans l'amour.

« Dans la foi du Christ, poursuit M. Castets, il y a des épines et des fleurs. François d'Assise, François de Sales, Fénelon cueillent celles-ci avec amour, les respirent avec une sorte de volupté, oubliant des épines qui déchirent. D'autres, pénétrés de l'infirmité de la nature, se refusent toute joie même dans l'adoration, croient dangereux tout ce qui les distrairait du renoncement, tout ce qui affaiblirait leur volonté. Leur douceur est réelle mais se défie d'elle-même et subordonne toujours à la pure raison, l'imagination et le cœur. La mysticité les inquiète parce qu'ils sentent qu'elle peut s'égarer et entraîner hors de la droite voie du devoir. » Ce jugement est inexact et son application à Bourdaloue est une erreur. S'il y a des ascètes qui se refusent effectivement toute joie dans l'adoration, pourquoi Bourdaloue serait-il un de ceux-là et non pas un « ascète joyeux » comme ce grand jésuite moderne le P. William Doyle ? Le P. Martineau, parlant de la piété de Bourdaloue, fait allusion à son ascétisme. Après avoir dit qu'il « était très religieux observateur des saintes pratiques que la règle nous prescrit, pour entretenir en nous l'esprit d'une véritable dévotion », il ajoute : « Sur combien d'autres choses la modestie du P. Bourdaloue a-t-elle jeté un voile qu'il n'est pas possible de lever ? car, content de plaire aux yeux de Dieu, scrutateur

1. BROU, *La spiritualité de saint Ignace*.

des cœurs, il cachait à ceux des hommes tout ce que la loi de l'édification ne l'obligeait pas de faire paraître. » Nous devinons que Bourdaloue pratiquait un ascétisme rigoureux, mais de là faut-il conclure qu'il se refusait toute joie, qu'il craignait d'être distrait du renoncement? Ce n'est pas l'amour de Dieu qui distrairait de l'ascétisme un François d'Assise ou un Bourdaloue. Pour ce qui est de l'ascète jésuite, son idéal est la transformation de la résignation passive et patiente dans un accueil joyeux, spontané de toutes les croix. L'idéal n'est pas d'éliminer le cœur, le sentiment; un tel but serait inhumain; n'est pas d'atteindre à un état anormal d'indifférence et de quiétude. L'immolation, c'est l'amour. Pourquoi et comment l'amour distrairait-il du renoncement, affaiblirait-il la volonté?

La douceur de ces âmes dont Bourdaloue serait le type, est réelle, selon M. Castets, mais subordonne toujours à la pure raison, l'imagination et le cœur. Qu'elle subordonne l'imagination à la raison, à la bonne heure! Que Bourdaloue en ait agi ainsi, il n'y a pas à douter. C'est un élève de saint Ignace. Or, l'école des *Exercices* développe un merveilleux équilibre des facultés humaines. Elle développe harmonieusement les facultés diverses de l'âme, selon leur rôle, et les coordonne de façon à ce qu'elles coopèrent chacune à sa place et selon ses ressources au bien commun. Ainsi, pour l'imagination, saint Ignace la captive, la rend inoffensive d'abord, puis l'utilise au service des deux facultés maîtresses : l'intelligence et la volonté. Le cœur, lui, n'est pas subordonné à la raison. Dans l'école qui forma Bourdaloue, on commence par la raison pure pour finir dans l'amour, on va du Fondement jusqu'à la *contemplatio ad amorem*. Voilà ce qu'il ne faut jamais oublier en étudiant Bourdaloue et son œuvre.

« La mysticité les inquiète.. » Ici, nous touchons à une question grave. Bourdaloue est-il un mystique? Sur cette question du mysticisme de Bourdaloue, on ne doit pas se prononcer, tant que les fragments de *Pensées sur la prière* restent inexplorés. Nous sommes très portés à croire que l'austère prédicateur fut un grand mystique. L'ascétisme n'exclut pas le mysticisme. Le P. Lallemant tient Bourdaloue comme son maître, et ceci le rattache par un côté à la tra-

dition mystique de la Compagnie de Jésus. Dans le *sermon sur la prière*, avec une précision et une justesse d'expression qui dénotent une connaissance approfondie de la mystique, il distingue et décrit les deux genres d'oraisons : l'ordinaire et l'extraordinaire.

Dans toute cette question de la piété et de l'âme de Bourdaloue, nous nous trouvons donc en désaccord avec les vues de M. Castets. Nous y reviendrons, du reste, dans le présent travail, et un prochain chapitre clôturera cette discussion.

L'exactitude, ainsi que M. Castets l'a constaté, est bien le trait à noter dans Bourdaloue. C'est son héritage. Exactitude, constance, équité, devoir, voilà ses mots d'ordre. Voilà son idéal austère, voilà ce qu'il recommande sans cesse à ses auditeurs, leur prêchant l'observation exacte des devoirs généraux du chrétien et des devoirs particuliers à chaque condition. La seule perfection qu'il connaisse et qu'il recommande, c'est la perfection propre à chacun dans son état. L'exactitude : pas de concessions à la faiblesse humaine, mais pas de rigorisme outré. Bourdaloue moraliste exact et équitable sait concilier les leçons de la foi, de la raison et de l'expérience.

Pour tout ce qui concerne l'enfance de Bourdaloue, nous ne pouvons faire que des conjectures. Dans le sermon, pour le premier dimanche après l'Épiphanie, *sur le Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants*, se trouvent plusieurs réminiscences personnelles. Nous l'examinerons plus loin. Un court passage du sermon *sur l'Etat du mariage*¹ résume son enseignement sur les devoirs des parents. « De quoi, demande Bourdaloue, un père et une mère auront-ils plus particulièrement à répondre devant Dieu, si ce n'est de la sanctification de leurs enfants? Comme c'est là sans contredit la première de toutes les affaires, ou plutôt comme c'est l'unique affaire, c'est à celle-là qu'ils doivent être spécialement attentifs dans l'instruction des enfants dont ils sont chargés. Et par conséquent, c'est à eux de porter leurs enfants à Dieu et de les entretenir dans la crainte de Dieu; à eux de corriger les inclinations vicieuses de leurs enfants

1. Pour le deuxième dimanche après l'Épiphanie.

et de les tourner de bonne heure à la vertu; à eux d'éloigner leurs enfants et de les préserver de tout ce qui peut corrompre leur cœur : domestiques déréglés, sociétés dange-reuses, discours libertins, spectacles profanes, livres empestés et contagieux; à eux de procurer à leurs enfants de saintes instructions, de leur donner eux-mêmes d'utiles conseils, surtout de leur donner de salutaires exemples, s'étudiant à ne rien dire et à ne rien faire en leur présence qui puisse être un sujet de scandales pour ces âmes faibles et susceptibles de toutes les impressions¹. » Sans doute, le prédicateur pense ici à ses propres parents.

Malgré l'absence de documents qui pourraient nous renseigner sur l'enfance de Bourdaloue, nous sommes autorisés de croire que les germes héréditaires et les aptitudes personnelles de l'enfant, au lieu d'être abandonnés au hasard, rencontrèrent une culture conforme à leur nature. Protégés par la famille, ils se développèrent avec sûreté.

Bourdaloue suivit la tradition que lui léguaient ses pères. Il fit valoir pleinement les qualités et les talents qu'ils lui transmettaient.

Nous allons maintenant étudier la formation intellectuelle et morale du jésuite, formation qui sera comme la suite naturelle de sa première éducation et merveilleusement propre à développer les dons d'un Bourdaloue. Le chapitre suivant montrera comment l'étude, la prière, les exercices de la vie religieuse dans la Compagnie de Jésus, développèrent les qualités transmises en héritage, les dons naturels et surnaturels dont Dieu l'avait enrichi.

1. Première partie.

CHAPITRE II

Bourdaloue jésuite. La compagnie de Jésus. Formation intellectuelle et morale.

La prédication de Bourdaloue, nous l'avons dit, est celle d'un religieux. Or, ce religieux est un jésuite. Voyons donc quel est l'ordre qui forma Bourdaloue, quelle est cette célèbre compagnie à laquelle il croit tout devoir. Car il serait impossible de comprendre Bourdaloue sans connaître l'entraînement admirable qui moula son caractère fort et courageux, sous lequel ses talents perdirent leur crudité et devinrent, à force de concentration, une puissance qui pourrait s'appliquer définitivement et à volonté. Nous tâcherons donc de donner une idée de l'Ordre fondé par saint Ignace, de son historique, de la formation qu'il donne à ses membres, de l'esprit qui l'anime, enfin des caractères qui le distinguent, et nous essaierons de dégager l'influence qu'il a eue sur l'esprit et sur la prédication morale de Bourdaloue.

On a écrit de nombreux volumes sur la Compagnie de Jésus, mais, chose étrange, il n'y a guère d'ordre religieux dont l'esprit soit si peu connu, si constamment incompris. Il est donc bon que nous parlions de la famille religieuse de Bourdaloue, que nous montrions que celui qu'on a nommé « le plus janséniste des jésuites » est bien jésuite et rien autre que jésuite.

Le premier acte officiel par lequel fut reconnue canoniquement la Compagnie de Jésus fut la bulle « *Regimini Militantis ecclesiae* », publiée par Paul III, le 27 septembre 1540. Le même pape avait approuvé l'année précédente une formule contenant les traits essentiels du futur institut, et deux ans plus tôt, saint Ignace et ses premiers compagnons avaient

commencé à mener en Italie la vie commune. A remonter plus loin encore, c'est le 15 août 1534 qu'Ignace et six de ses amis avaient émis leurs vœux dans l'église Saint-Pierre de Montmartre.

Considérons maintenant l'ensemble de la compagnie telle que saint Ignace l'a conçue et fondée, telle qu'elle vit encore aujourd'hui.

Le but qui détermine tout, le principe qui commande toute la vie du fondateur et de ses compagnons, et plus tard de ses fils, c'est la plus grande gloire de Dieu. *Ad maiorem dei gloria* : voilà la devise de saint Ignace et sa préoccupation constante. Il est vrai que tous les fondateurs d'ordres religieux, tous les chrétiens même, ont en vue la gloire de Dieu, et leur devoir commun est de s'y consacrer. Mais ce devoir, que beaucoup de chrétiens oublient et laissent tomber à l'arrière-plan de la vie, est pour le jésuite une préoccupation constante et unique. Saint Ignace était l'homme d'une idée. Chez très peu de saints, la hantise de la gloire de Dieu s'est affirmée « aussi formelle, aussi explicite, aussi universelle, aussi directement transformée en règle de vie¹ ».

Comment réalisera-t-il la gloire de Dieu? Cadet d'une famille noble, Ignace en avait suivi toutes les traditions, le culte d'honneur, l'amour des armes. Soldat, il avait rêvé de conquérir la gloire. Converti, il reste militant dans l'âme. Il sera le soldat du Christ, et dans l'ordre qu'il fonde, il cherchera à donner à l'Eglise militante une milice de renfort. Il réalisera donc la gloire de Dieu par les conquêtes de l'apostolat.

Ce qui fait l'originalité de la conception de saint Ignace, c'est que l'apostolat de l'Ordre fondé par lui sera aussi étendu que possible et se dirigera par système là où l'exige plus impérieusement la gloire de Dieu.

Cet apostolat est un enseignement, en prenant ce mot au sens le plus large dont il est capable. La première fonction de tout apôtre, n'est-ce pas d'enseigner? *Euntes... docete*. Ainsi, les jésuites se proposent l'instruction et l'éducation de la jeunesse dans leurs collèges. Le problème de l'éduca-

1. BROU, *La spiritualité de saint Ignace*, Paris, 1928, in-8°.

tion se présentait à saint Ignace comme celui de la régénération morale. Le premier pas dans la réforme des mœurs devait être l'éducation de l'enfant. Il fallait commencer par l'enfant : « *Puerilis institutio est renovatio mundi*¹. »

De même, les jésuites se proposent l'instruction des populations chrétiennes par le ministère de la prédication, l'instruction des païens dans les missions étrangères. Ils se chargent aussi de la direction des consciences : instruction individuelle, forme si efficace de l'enseignement, qui présente à chaque âme les moyens de se sanctifier et qui fournit une aide aux âmes travaillées par les tentations, au milieu des difficultés de l'existence quotidienne. Enfin, ils donnent les *Exercices spirituels*, ils se consacrent à l'œuvre des « retraites », œuvre qui a pris un tel accroissement en ces derniers temps.

Ainsi, la compagnie a un but unique : la plus grande gloire de Dieu; elle emploie des moyens multiples pour réaliser ce but.

Nous venons de mentionner le livre de saint Ignace, les *Exercices Spirituels*. et nous aurons souvent l'occasion d'en parler, car le principe intime de la Compagnie de Jésus gît dans les *Exercices*. C'est à eux que la compagnie doit son origine, sa conservation, sa propagation et son organisation. C'est par eux qu'elle a reçu, et la fin où elle tend, et les moyens d'y atteindre, et la forme de son gouvernement, et c'est par eux également que chaque religieux en particulier, reçoit la forme que la société désire entre tous ses membres.

Les *Constitutions* ne sont en effet que la réduction en règles de l'esprit des *Exercices* et le *Ratio Studiorum* qui est, sous la forme de règles, un exposé des méthodes d'éducation et des pratiques en usage dans les collèges de la compagnie, ce *Ratio* dont saint Ignace lui-même, dans la quatrième partie des *Constitutions*, posa le fondement dès 1558, sont l'application à l'éducation et à l'instruction des principes et des méthodes des *Exercices*. Toute l'activité des jésuites, en effet, ascétique, littéraire et scientifique est basée sur les principes de ce petit volume, si bref et pour-

1. Le P. Jean Bonifacio.

tant si dynamique. En étudiant les *Exercices* eux-mêmes et leurs développements qui sont le *Ratio* et les *Constitutions*, nous pourrons dégager quelle a été la formation morale et intellectuelle de Bourdaloue.

On a beaucoup loué la longue préparation qui forma notre prédicateur. Celle-ci n'est pas une exception : c'est la règle même. Les éloges qu'on a faits de cette éducation intellectuelle et morale, si complète et si prolongée, doivent donc être reportées à la Compagnie de Jésus qui en fait une obligation rigoureuse à tous ses membres. Ainsi quoi qu'on n'ait pour l'enfance et la jeunesse de Bourdaloue que de faibles et rares renseignements, nous pouvons bien connaître l'histoire de cette époque de sa vie, par les usages constamment suivis dans les collèges, dans les noviciats et maisons de jésuites.

La formation de Bourdaloue commence en 1640, lorsqu'il entre, à l'âge de 8 ans, au collège jésuite de Sainte-Marie de Bourges.

On a appelé les *Exercices* l'école de la volonté. La volonté est, dans l'opinion de saint Ignace, la faculté la plus nécessaire, celle sur laquelle dépend la grandeur, la force du caractère. Les *Exercices* sont un système de gymnastique spirituelle qui place toutes nos facultés et tous nos sens, comme un régiment bien ordonné, sous notre commande. Saint Ignace avait été soldat : en devenant saint, il resta soldat. Il appliqua les principes de la discipline militaire aux tendances indisciplinées de l'homme. Dans son école d'entraînement, nul muscle spirituel n'est ni négligé, ni trop exercé, mais il est peu à peu et systématiquement développé, jusqu'à ce que l'homme entier — ses propres efforts coopérant avec ceux de son professeur — devienne capable de sa vocation, quelle que soit cette vocation. Loin donc d'écraser la volonté, comme on le suppose d'ordinaire, le système jésuite l'intronise comme souveraine. Mais la volonté est contrôlée et fortement entraînée avant d'être convertie en cette puissance immense qui doit mouvoir l'homme et le faire agir indépendamment de ses impulsions, de ses intérêts et des sollicitations de ses passions.

La Compagnie de Jésus se propose de faire l'éducation de

la volonté, de la développer comme l'esprit ou la mémoire. Le professeur jésuite commence cet entraînement dès les basses classes, s'efforçant de rendre les volontés fortes par le moyen d'exercices constants, et cela en vertu du principe qu'un enfant qui suit chaque impulsion et ne s'habitue pas dès la jeunesse à se maîtriser, aura la volonté de plus en plus faible à mesure que l'âge avance. Les fils de saint Ignace jugent que, si la volonté n'est pas éduquée aussi bien et en même temps que l'esprit, la conscience aussi bien et en même temps que la mémoire, l'élève emploiera plus tard ses connaissances acquises pour se transformer en criminel. Ils ne rejettent pas pour cela la culture intellectuelle, mais ils soutiennent qu'il n'y a aucun rapport nécessaire entre elle et la moralité. Quelque valeur qu'ait la seule culture intellectuelle pour l'individu, elle n'en a aucune pour l'état qui a besoin d'hommes bons.

Donner à l'homme une connaissance pleine, exacte et claire de son immortelle destinée, est une tâche énorme, mais c'est la tâche que se propose chaque jésuite. Saint Ignace jugea que 17 années de préparation spéciale n'étaient pas trop pour former des hommes capables de donner cette éducation, qui est la seule vraie. Car sans cette connaissance, il est impossible pour un être humain de se développer dans la bonne direction. Il erre et se perd comme un marin qui ne sait pas la situation du port vers lequel il doit se diriger, et qui n'a pas la capacité de bien lire la boussole.

La première éducation de Bourdaloue avait été telle qu'il trouva peu de chose à désapprendre lorsqu'il entra au collège des jésuites. Il était habitué à se contenir, à maîtriser sa volonté. La discipline ne lui était pas étrangère. Il n'y avait donc aucune rupture d'habitudes, aucun changement brusque de vie. Sous l'influence du puissant entraînement ignatien, les traits déjà visibles de son caractère fort et mâle, se creusèrent, se fixèrent.

Dans les cours aux collèges jésuites, tout est activité. Il n'y a pas de place pour la passivité. Chaque enfant a un travail personnel à faire. Le professeur ébauche le travail à faire, se contentant d'annoncer et de stimuler l'activité des élèves, en évitant de présenter les choses complètement et dans le

détail. Chaque élève doit penser pour lui-même, car, selon la sage théorie de saint Ignace, ce qu'on découvre pour soi, et par son propre raisonnement, a infiniment plus de valeur éducative qu'une masse de faits communiqués par une autre personne¹. Contrairement à l'impression populaire, le système jésuite fait ressortir ce qu'un caractère a d'individuel. Il ne va pas jusqu'aux extrémités de l'individualisme. Il n'accorde pas à l'élève le droit de choisir, à un moment où, précisément, il aurait besoin d'éducation afin de bien choisir. Le système jésuite est fondé pourtant sur une étude soignée de l'individu et l'entraînement est ajusté à la personne. Afin de répondre à la question : « Qu'est-ce qu'il faut faire ressortir ? » il faut d'abord se demander : « Qu'est-ce qu'il y a là-dedans ? » Chez les jésuites, il s'agit toujours de développer une personne par une personne, car saint Ignace attachait beaucoup d'importance au contact mutuel des esprits. A son avis, la fonction du professeur ne devait jamais dégénérer jusqu'à devenir un simple transfert de certains faits, depuis les livres jusqu'aux cerveaux. L'éducation est un procédé plus subtil, c'est une fertilisation. Ce n'est pas remplir, mais vider. Son but est de développer l'activité de l'esprit, la constance et le courage en face des difficultés.

Entré en 1640, c'est-à-dire à 8 ans, en cinquième, au collège de Bourges, le futur prédicateur suit régulièrement le cours des classes. En 1641, il entre en quatrième, en 1642 il est en troisième, en 1643 ce sont les humanités. Il gagne en seconde un prix de discours latin, décerné le 31 août 1644; deux ans après, en rhétorique, un prix de discours grec.

1. Cp. *Exercices spirituels*. Seconde annotation : « Que celui qui explique à un autre la mode à tenir et l'ordre à suivre dans la méditation ou la contemplation, lui raconte fidèlement l'histoire qui doit faire le sujet de cette contemplation ou de cette méditation, se contentant d'en parcourir les points avec une exposition sommaire. Parce que si la personne qui fait la contemplation... parvient, en raisonnant et en réfléchissant par elle-même, à découvrir quelque chose qui lui fasse un peu plus connaître ou goûter son sujet, soit par le raisonnement propre, soit par la lumière divine qui éclaire son entendement, elle y trouvera plus de goût et plus de fruit spirituel, que si celui qui donne les exercices lui eût développé fort au long, tout ce que renfermait le sujet de sa méditation.

Le 3 avril 1647, durant son année de logique, il tient le rôle de « Galathée », fille d'« Uranie » (La France fille de la religion) dans un drame funèbre à la mémoire du prince de Condé, dont il devait à trente-six ans de là, prononcer l'éloge. C'était déjà, sans doute, un apprentissage à l'éloquence, que cette déclamation où brillait la fleur de la jeunesse de Bourges.

L'année suivante, au mois d'août, se place sa fuite de la maison paternelle pour se rendre au noviciat de la Compagnie de Jésus à Paris. L'écolier est devenu homme, et son premier acte d'homme c'est un acte d'obéissance à la voix de Dieu qui l'appelait à la vie religieuse.

Au collège, la « vie de règle, de travail, de prière, était une préparation à la vie et aux épreuves du noviciat¹ ». De bonne heure, se sentant attiré vers la vie religieuse, ce fut vers l'ordre de saint Ignace que sa pensée se tourna naturellement sans balancer. Mais au moment même où la grâce de la vocation se manifestait impérieusement à lui, il rencontra une résistance inattendue chez son père « qui avait eu dans sa jeunesse la même vocation, mais ne l'avait pas suivie² ».

Écoutons le récit de Madame de Pringy :

« Il suçait la vertu avec le lait, et ne sortit de l'enfance que pour entrer dans la vie laborieuse du christianisme. Sa première démarche dans cette vie qui conduit à Dieu, fut le zèle de sa sainte maison. Il conçut dans ce moment le dessein d'être à Dieu sans réserve et sans partage; il se sentit pressé par une salutaire impatience de le chercher dans la retraite; il en examina toutes les obligations, et les embrassa dans cet âge rebelle à la raison, avec autant de goût qu'on en a d'ordinaire pour les plaisirs du monde; il se déroba à sa famille pour se jeter dans la maison de saint Ignace. Il vint à Paris sans l'aveu de ses parents. Son père ne fut pas plutôt instruit de sa retraite qu'il vint en poste au noviciat, et ramena son fils à Bourges, mais il ne l'eut pas trois mois avec lui, que, pénétré de la solidité de sa vocation, il se reprocha sa viva-

1. LAURAS, *Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*, Paris, 1881, 2 vol. in-8°.

2. BRETONNEAU, Préface.

cité, et, quoiqu'il n'eût que lui de garçon, il revint à Paris le ramener au noviciat, en protestant qu'il était ravi de le voir dans un ordre où il aurait voulu être lui-même¹. » On a cru retrouver l'écho lointain de cette lutte dans le sermon *Sur le devoir des Pères par rapport à la vocation de leurs enfants*².

« Le consentement paternel laissa au zèle du jeune Bourdaloue, toute l'étendue dont il était capable, et on peut dire qu'il se donna tout entier à sa vocation. Il n'y en eut jamais une plus prompte, puisque la première démarche de sa raison fut pour la suivre; et jamais vocation ne fut plus ardente, puisque le feu d'un beau naturel répondait en lui au feu de la charité. Quel zèle, quelle ferveur, quel désir en choisissant la vie religieuse³ ! »

Aussi avec quel amour parle-t-il du bonheur de sa vocation ! Parlant un jour pour une vêtue, il dit aux religieuses, après avoir décrit les épreuves auxquelles sont exposées les personnes qui vivent dans le monde : « Ah ! mes chères sœurs, vous et moi qui avons renoncé au monde, nous devons être en vue de tout cela, remplis, animés, pénétrés d'une vive et intime reconnaissance envers notre Dieu. Les actions de grâce que nous lui rendons pour le bienfait inestimable de notre vocation, ne procéderaient plus seulement de la foi qui nous élève à l'espérance des biens futurs, mais d'un sentiment presque naturel, que l'expérience même des biens présents produirait en nous. Sans attendre d'autre centuple que celui-là, nous éprouverions dès maintenant, mais avec un excès de douceur, qui serait comme l'avant-goût de notre béatitude, combien il est avantageux d'avoir tout méprisé pour Jésus-Christ, et la seule chose que nous aurions à craindre, en nous comparant avec les partisans du monde, c'est que la tranquillité et la paix de notre état ne nous tint déjà lieu de récompense et ne diminuât en quelque manière le mérite de notre sacrifice⁴. »

1. Madame de PRINGY, *Vie de Bourdaloue de la Compagnie de Jésus*. Paris, 1705, in-4°.

2. Dominicales, pour le premier dimanche après l'Épiphanie.

3. Madame de PRINGY, ouv. cit.

4. Vêtures, IV^e sermon *sur l'Etat religieux, sur l'Opposition mutuelle des religieux et des chrétiens du siècle*, II^e partie.

Une autre fois, prêchant à la cour, il exprime la même pensée : « Avoir Dieu pour partage et pour récompense, voilà le sort avantageux de ceux qui cherchent Dieu de bonne foi et avec une intention pure. Le dirai-je, et me permettez-vous de m'en rendre à moi-même le témoignage? Tout pécheur et tout indigne que je suis, voilà ce que Dieu par sa grâce m'a fait plus d'une fois sentir. Combien de fois m'est-il arrivé de goûter avec suavité l'abondance de ces consolations célestes dont vous êtes la source, et qui sont déjà sur la terre un paradis anticipé? Combien de fois, rempli de vous, ai-je méprisé tout le reste, et compté le monde pour rien? Vous bannissiez de mon cœur les vains plaisirs; mais pour empêcher que mon cœur ne les regrettât, vous y entriez à leur place... et dès là, Seigneur, la privation de ces plaisirs était pour moi plus délicieuse que n'en aurait jamais été ni n'en aurait pu être la possession... Si, en vertu de la profession que j'ai faite, quand j'ai quitté le monde pour vous suivre, je me tiens déjà si riche de votre pauvreté, que sera-ce, et que dois-je espérer des richesses de votre sainte demeure? Si de souffrir pour vous est un grand bien, que sera-ce de régner avec vous? et que serai-je dans la participation de votre gloire, puisqu'il m'est déjà si glorieux et si doux d'avoir part de vos abaissements ¹ ? »

Telle était la vocation de Bourdaloue : heureuse, ardente, envahissante.

C'est vers la fin de l'année 1648 qu'il entre définitivement dans le noviciat. Il reste jusqu'en octobre 1650 au noviciat de Saint-François-Xavier, au faubourg Saint-Honoré, c'est-à-dire pendant deux ans. Voyons quelles sont les « épreuves » par lesquelles passe le jeune religieux.

La Compagnie de Jésus reçoit des postulants à partir de 14 ans. Arrivés à la maison du noviciat, ils y passent quinze jours comme hôtes. Ils font une retraite destinée à jeter la lumière sur leur démarche, et ils subissent ce que les *Constitutions* appellent l'« examen général ». Le maître des novices s'informe si le but du postulant est bien la plus grande gloire

1. Avent, pour la fête de tous les saints, sur la *Récompense des Saints*, II^e partie.

de Dieu et le salut des âmes. Il lui représente les épreuves pénibles auxquelles il devra se soumettre s'il persévère dans ses résolutions.

« Etes-vous prêt, lui demande-t-on, à renoncer au monde, à la possession des biens du monde, à tout désir de posséder les biens du monde? Etes-vous prêt, s'il est besoin, de mendier votre pain de porte en porte, pour l'amour de Jésus-Christ?

« Etes-vous prêt à vivre dans tout pays et dans tout emploi où le supérieur jugera que vous pourrez être plus utile pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes?

« Etes-vous résolu d'obéir à vos supérieurs en toutes choses où vous jugerez que votre conscience n'est pas blessée par le péché?

« Vous sentez-vous dans une détermination généreuse de rejeter avec horreur toutes les choses que la plupart des hommes, étant esclaves des préjugés du monde, aiment et embrassent?

« Consentez-vous à vous habiller dans la livrée d'ignominie que Jésus-Christ porta, de souffrir comme il a souffert (et pour l'amour de lui), les reproches, les faux témoignages et les injures, n'y ayant pas vous-même donné cause? »

Voilà les questions que la compagnie pose au jeune postulant. Voilà comment elle lui présente les conditions d'admission. Elle dit tout dès le commencement et met entre les mains du candidat les *Règles* et les *Constitutions* de l'Ordre afin qu'il en comprenne la vie en détail avant de s'y embarquer. Elle veut qu'il sache à quoi il s'engage. Si le candidat n'est pas trop effrayé de cette perspective et s'il satisfait aux conditions requises par la compagnie, il devient novice.

Notons ici une particularité de la Compagnie de Jésus. Elle renvoie immédiatement un postulant qui aurait déjà revêtu l'habit d'un autre ordre religieux. Elle considère que ces changements sont un indice d'inconstance et elle craint aussi que son unité ne soit troublée par des religieux qui auraient reçu ailleurs une formation différente.

Le postulant a lu les *Règles* et les *Constitutions* de la compagnie dont il aspire à être membre. Mais un homme ne saisit pleinement que ce qu'il traduit en action. Les deux années de noviciat que Bourdaloue commence en 1648 ne

seront pas une simple étude de la théorie de l'ascétisme, mais une expérience pratique de la vie mystique en action. Tout dans cet entraînement est concret. Rien n'est laissé dans le vague, dans l'incertain. Le noviciat est l'apprentissage de la vie religieuse. C'est le travail de la vie intérieure, aussi toute autre étude y est-elle interdite. « La prière, les oraisons prolongées, l'étude pratique de la perfection et surtout de la plus entière abnégation de soi-même, la réforme courageuse des penchants de la nature, la lutte journalière et fidèle contre l'amour d'un vain honneur et des fausses jouissances, l'usage familier des *Exercices spirituels* et de la conversation de tout un monde caché au fond de l'âme et d'une vie toute intérieure. Voilà ce qui remplit les heures du noviciat¹. »

Le novice lit des ouvrages ascétiques tels que la *Vie des Saints*, qui est l'ascétisme en action, et qui fut l'instrument de la conversion de saint Ignace. Il étudie et approfondit les *Constitutions* afin d'entrer chaque jour davantage dans l'esprit du saint fondateur, afin de comprendre le véritable sens, la raison d'être, la portée des règles, afin d'apprendre à les aimer, à les respecter. Les *Exercices spirituels* de saint Ignace sont aussi entre ses mains.

Nous avons dit que le principe intime de la Compagnie de Jésus gît dans les *Exercices* que c'est par eux que chaque religieux reçoit la forme que la compagnie désire entre tous ses membres conformément à son but. En effet, saint Ignace voulut que les novices reçussent par les *Exercices* les premières leçons de la vie spirituelle et qu'ils en fissent la base de leur avancement dans la perfection qui convient à leur état.

La méditation fondamentale par laquelle les *Exercices* s'ouvrent apprend au novice quel est le but de la compagnie. Le but, c'est la sanctification de soi-même et des autres pour la plus grande gloire de Dieu. Les méditations de la première semaine purifient son âme, commencent à le former au renoncement de soi-même, et par là, le rendent capable de comprendre Jésus-Christ. A présent, il connaît le moyen qu'il faut em-

1. A. SCHIMBERG, *l'Éducation morale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en France au XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, 1913, in-8°.

ployer pour arriver au but de la compagnie : ce moyen qu'il tâchera d'acquérir, c'est le renoncement à soi-même comme base de toutes les autres vertus.

Là-dessus saint Ignace amène son novice à Jésus-Christ, le met en présence de son chef, de son roi et le laisse à lui. Celui qui aspire à devenir membre de la Compagnie de Jésus, contemple le Seigneur Jésus dans la vie apostolique telle qu'il l'a menée ici-bas : c'est l'idéal qu'il faut reproduire, rien de plus et rien de moins. La vie de Jésus-Christ, depuis sa naissance jusqu'au jour des Rameaux forme le sujet de ses contemplations pendant la seconde semaine. *Les Méditations du Règne, de Deux Etendards, des Trois Classes*, lui enseignent le degré de perfection que le religieux doit atteindre dans l'exercice des conseils évangéliques, et ce que la compagnie doit faire pour le bien de l'Eglise, et du prochain.

Le renoncement à soi-même lui est proposé, nous venons de le dire, comme base de toutes les vertus. « Ceux, lui dit saint Ignace, qui voudront s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ, et se signaler au service de leur Roi éternel et Seigneur universel, ne se contenteront pas de s'offrir à partager ses travaux, mais agissant contre leur propre sensualité, contre l'amour de la chair et du monde, ils lui feront encore des offres d'une plus haute importance et d'un plus grand prix. » Et la contemplation du *Règne du Christ*¹ se termine par l'offrande suivante : « Roi éternel et Souverain Seigneur de toutes choses, je viens vous présenter mon offrande : aidé du secours de votre grâce... Je proteste que je désire, que je veux, et que c'est de ma part une détermination bien arrêtée, pourvu que tel soit votre plus grand service et votre plus grande gloire, vous imiter en supportant les injures, les opprobres et même la pauvreté réelle, si votre très sainte Majesté veut me choisir et m'admettre à cet état de vie. » Ainsi la contemplation qui semblait convier à la conquête apostolique, aboutit, non à une promesse de se dévouer au bien des âmes, mais à une résolution de se vaincre, de réagir contre la sensualité, contre l'amour de la chair et du monde.

Résolution ici inattendue, mais qui s'explique : « Le règne

1. *Exercices spirituels*. Seconde semaine.

du Christ, c'est en nous d'abord qu'il faut l'établir; nous rêvons de conquête, c'est notre âme avant tout qu'il faut conquérir; nous l'offrons au Christ, hélas, elle ne nous appartient pas à nous-mêmes; notre premier effort sera de devenir maîtres de ce que nous prétendons donner. Volonté capricieuse ou emportée ou débile; intelligence paresseuse ou inattentive, sensibilité qu'une déception désarme ou qu'un froissement exaspère, tout cela n'est pas à nous et, si nous voulons l'offrir au Christ, il nous faut d'abord le conquérir, et ainsi, dès le seuil du noviciat, la lutte commence. Mais... la conquête du moi à laquelle on convie le novice, n'est pas une conquête égoïste, il doit se vaincre, non pas pour goûter ensuite le plaisir et la fierté d'être chez soi, mais pour se donner à Celui qui l'a créé, à Celui qui est mort pour lui et qui l'a racheté de son sang. Vous ne vous appartenez pas, disait saint Paul aux Corinthiens (I. IV. 19-20), vous avez été achetés et payés; et encore : Nul d'entre vous ne vit pour soi, nul ne meurt pour soi; si nous vivons, nous vivons pour le Seigneur, si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur; soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur. (Rom. XIV, 7-9.) Ce premier principe du christianisme devra être sans cesse sous les yeux du jésuite, et avant tout dans le travail de sa sanctification personnelle... Dans cette guerre intime qu'on poursuit contre soi-même, quand à force de lutte on se reconquiert pied à pied, volonté, imagination, sens, esprit, ce n'est point pour jouir en égoïste de sa conquête, c'est pour libérer, c'est pour rendre au Christ ces forces qui sont à lui, qu'il a payées de son sang et que nous entendons lui restituer, fût-ce au prix du nôtre¹. »

Tel est le renoncement à soi-même que le jésuite doit s'efforcer de pratiquer dès le noviciat : il faut qu'il se possède absolument lui-même, afin de se donner en apôtre.

Dès le noviciat, la mortification règle l'attachement aux biens temporels. Dès le commencement, les novices doivent s'accoutumer à ne se servir de rien comme leur appartenant afin de tenir leur cœur dégagé de toute attache à la possession

1. LEBRETON, *La spiritualité ignatienne*. Article publié dans les Cahiers Thomistes, le 25 janvier 1928.

des choses de la terre. Ils doivent donc pratiquer une entière pauvreté : ce qu'on leur donne n'est pas à eux. On leur accorde, bien entendu, ce dont ils ont besoin, et ils doivent s'en contenter, sans jamais rien prendre, échanger, ni prêter, sans jamais rien faire enfin, qui implique un droit de propriété.

Celui qui veut vraiment suivre Jésus-Christ dans sa compagnie, doit régler par la mortification, l'amour excessif des parents, des amis, du pays. Le novice doit donc se débarrasser particulièrement de toute attache trop grande et de toute tendresse pour ses parents et son pays, sans renoncer pour cela aux devoirs qui lui sont prescrits à leur égard. Il doit transformer l'amour sensible qu'il leur porte dans un amour tout à fait spirituel, c'est-à-dire qu'il ait toujours en vue le plus grand bien de leurs âmes.

Enfin pour terminer notre exposé de la formation intérieure que donnent les *Exercices* aux novices, disons que ce qui concerne la direction des religieux en particulier, trouve sa règle et son type dans la méditation de l'*Election*, dans les règles pour le *Discernement des Esprits*, et les règles pour les *Scruples*.

Cette formation intérieure de ses novices, saint Ignace l'appelle une œuvre du Saint-Esprit, œuvre supérieure à toutes les prescriptions extérieures et à toutes les règles écrites. C'est à elle qu'il attache la plus grande importance. Il sait que si l'on n'observe que la lettre extérieure du christianisme, c'est la mort de l'âme. L'esprit seul compte.

Rappelons ici que la spiritualité des *Exercices* appartient au genre actif et combatif. Ce n'est pas un manuel de dévotion, un livre de méditation. Ce n'est pas une lecture, ce sont des exercices à faire. Aussi il ne faut pas se figurer les disciples de saint Ignace menant dans le noviciat une vie douce et paisible de contemplation. Comment se passe la journée des novices? A 4 h. 30 du matin, le novice se réveille au son d'une cloche et répond *Deo gratias* à la voix qui, de la porte de sa cellule lui a dit *Benedicamus Domino*. Il s'habille et descend à la chapelle avec ses confrères. Puis c'est l'heure de la méditation, moment le plus vital peut-être dans le système jésuite, moment où l'on doit obtenir, au moyen de la contem-

plation et de la prière, santé et force spirituelles pour la campagne de cette journée.

Ce système de méditation matinale repose sur un fait psychologique. La méditation est préparée la veille, — afin qu'elle puisse, pour ainsi dire, germer pendant les heures du sommeil par un procédé de cérébration inconscient. La dernière pensée avant de s'endormir doit être le sujet de la méditation du lendemain matin; elle doit aussi être la première pensée lors du réveil. On doit s'efforcer de ne pas distraire son esprit du sujet, pendant qu'on s'habille et même pendant la visite matinale à la chapelle. Enfin la méditation elle-même commence par un effort de se concentrer complètement sur le sujet. On se représente la scène où se passe le mystère qu'on est en train de méditer, les personnes qui prennent part au mystère, tout cela avec plus ou moins de détails. C'est un moyen de tenir en bride l'imagination, de la rappeler si elle s'égare du sujet. Pendant l'heure de la méditation, le sujet est analysé en son rapport personnel. Chacun vit la scène, entend les paroles comme si on les lui disait personnellement, tire les conclusions applicables à son propre cas, détermine où il a échoué dans le passé et cherche à voir comment il pourra se ressaisir et changer à l'avenir. Saint Ignace désapprouvait les résolutions vagues et larges, et recommandait de viser des résultats concrets, personnels et susceptibles d'être immédiatement traduits en action.

La journée du novice est coupée d'examens de conscience, généraux et particuliers. A midi et encore une fois le soir, le novice s'arrête et examine soigneusement les actions, les pensées, les omissions de la journée à la lumière des résolutions du matin, comparant la théorie avec la pratique, l'idéal avec la réalité. Les examens sont les opérations de la guerre spirituelle, les engagements d'où les défauts doivent sortir sinon vaincus, du moins meurtris, affaiblis. Les examens généraux ont pour objet l'ensemble de la vie chrétienne. Les examens particuliers « organisent une stratégie savante autour de tel défaut pris isolément au nom du vieil adage : *Divide et impera*¹ ». Ainsi, peu à peu, naît la connaissance de soi-même, commencement de sagesse.

1. A. SCHIMBERG, *ouv. cit.*

Il y a dans le noviciat d'autres aides — moins agréables — à cette connaissance de soi-même. Le jeune jésuite est obligé de bien accueillir les observations de toute personne qui aurait remarqué ses défauts, sans compter celles que lui fait le supérieur et le maître des novices. Il doit, en outre, se soumettre à la « correction fraternelle », coutume qui n'est rendue possible que par la conviction de la part de toutes les personnes intéressées que la Compagnie de Jésus est un corps, non pas une simple réunion d'individus, et que la santé du corps entier dépend de la santé de chaque membre.

A ce travail spirituel, s'ajoute une certaine quantité de travail manuel. Après la messe, mais avant le petit déjeuner, chaque novice fait son lit et balaye sa chambre. Le repas terminé, les jeunes hommes vont chercher les balais et les tabliers et se partagent les travaux d'une bonne ménagère. Les uns s'en vont à la cuisine, d'autres lavent la vaisselle, « car, dit la Règle, communément quelque exercice corporel est bon et pour le corps et pour l'esprit et très recommandé pour ceux qui font beaucoup de travail intellectuel ». Plus tard, dans la journée, ils vont travailler au jardin, bêcher, arracher des mauvaises herbes, ramasser des pierres, etc...

A quel degré ces humbles tâches sont susceptibles d'être remplies de l'esprit des *Exercices*, on le devine. Elles ne sont pourtant qu'en marge du vrai travail du noviciat qui est, répétons-le dans les mots du P. de Ravignan : « la prière, la méditation prolongée, l'étude pratique de la perfection et surtout, le renoncement le plus entier à soi, la réforme courageuse des inclinations de la nature; la lutte fidèle et journalière contre l'amour des faux honneurs et des faux plaisirs; l'usage habituel des *Exercices spirituels*; la conversation avec Dieu et la connaissance d'un monde caché au fond de l'âme, d'une vie complètement intérieure ¹ ».

En plus, les jésuites cultivent dès le noviciat, la parole. La prédication étant un des moyens les plus importants d'apostolat, les novices font de bonne heure l'apprentissage de l'éloquence sacrée. Ils doivent faire de petites instructions dans la chapelle, après quoi le maître des novices fait la

1. De l'Existence et de l'Institut des jésuites.

critique, relevant les vices du fond et les défauts de la forme. Ces exercices oratoires ont lieu tous les vendredis de deux à trois heures de l'après-midi. On les appelle les « tons ». Les novices doivent cultiver leur mémoire. Tous les jours, ils consacrent un quart d'heure à apprendre par cœur la valeur de dix vers hexamètres. On meuble aussi leur esprit des plus beaux textes de l'Ecriture sainte.

La journée du novice est divisée en périodes d'une demi-heure, quelquefois de vingt minutes, rarement d'une heure entière. Quitter une occupation promptement au son de la cloche et en reprendre une autre avec la même énergie, le même enthousiasme, n'est pas un petit entraînement pour la volonté. La fin intérieure de l'ordre du jour est que tout se fasse avec règle et d'une manière uniforme. « Cette suite d'actions coupées et variées sert beaucoup à empêcher l'ennui. Mais la fin principale est qu'on apprenne à rompre sa propre volonté et que l'on s'accoutume de bonne heure à faire ce que l'on doit et non pas ce que l'on veut. On peut se promettre que ceux qui y seront fidèles le seront de même dans la suite, à faire exactement tout ce qui sera de leur obligation, et à ne pas perdre un seul moment de leur temps. Les autres étudieront quand il faudra prier, et leur classe sera aussi dérangée que leurs études et leur dévotion. Ils ne sauront rien, et ils enseigneront mal. Les moindres bagatelles sont d'une valeur infinie quand on s'y applique par devoir. Il importe donc autant de se bien régler qu'il importe de plaire à Dieu, de se rendre maître de ses passions et de réprimer un certain libertinage si naturel à la plupart des hommes, et qui est la source de tout le mal qu'ils font. Enfin ceux qui sont naturellement les plus vifs et les moins arrangés doivent se persuader que l'ordre du jour et des actions leur est plus nécessaire qu'à qui que ce soit, ne fût-il que pour une seule personne, il serait pour eux ¹. »

A mesure que le jeune novice commence à comprendre les *Règles*, il trouve qu'elles laissent place pour une élasticité considérable. Car, dans les détails de la vie, c'est un esprit plutôt qu'une règle exacte qui règne dans la compagnie, c'est

1. SCHIMBERG, ouv. cit.

l'esprit des *Exercices* appliqué dans la pratique. Mais il ne faut pas conclure que la flexibilité de la *Règle* rend la vie de la compagnie facile. Au contraire, appliquer un esprit suppose un zèle et une certaine perception éveillée, beaucoup plus grands que les qualités requises pour la simple obéissance mécanique à une règle fixe.

Ainsi se passe le temps de l'épreuve. Les deux années écoulées, le novice, s'il remplit les conditions requises, est admis aux vœux simples et perpétuels de pauvreté, de chasteté, d'obéissance. Il quitte le noviciat et prend le titre de scholastique. Il reprend ses études interrompues. Après avoir consacré deux années à une première formation spirituelle, il entreprend un cours de 14 années de formation intellectuelle.

Les fruits de son observation personnelle et de ses propres études amenèrent le fondateur de la compagnie à formuler un système spécial d'études pour les siens. Lui-même avait commencé ses études tard dans la vie, après avoir abandonné la carrière militaire. En s'efforçant de rattraper le temps perdu, il entreprit trop de sujets à la fois, — science, littérature, philosophie et théologie tous ensemble — et ne réussit qu'à s'embrouiller l'esprit, qu'à s'épuiser le corps. Mais cette expérience eut une utilité psychologique. Un sujet à la fois, acquis solidement, devint la règle pour les scholastiques de la compagnie. Il ne devait y avoir aucun excès, aucun surchargement, aucune confusion dans le bagage intellectuel du jésuite.

Voilà maintenant que la vie du noviciat, vie tranquille, à l'abri des distractions, est finie. Manrèse a disparu. L'application de ses principes à la vie active commence. Voilà le jeune religieux lancé dans un travail absorbant qui demande la concentration de toutes ses facultés, de toute son énergie. Dans ces conditions, la vie intérieure devient difficile. Saint Ignace avait prévu que le scholastique serait tenté ou de la négliger ou de la cultiver aux dépens des études. Il avait lui-même subi cette tentation. « A peine entrait-il dans l'école, lit-on ¹, et commençait-il à apprendre par cœur ses leçons,

1. *Acta quaedam P. N. Ignatii de Loyola Primarii secundum Deum institutoris societatis Jesu a Ludovico Gonsalvo et ejusdem ore sancti excerpta.* Parisiis. Leclère. 1873.

que son esprit fut rempli de hautes conceptions de choses célestes, et son âme inondée de consolations divines... Le temps qui devait être consacré à ses livres fut passé en actes d'amour de Dieu. » Son esprit logique n'était pas de ceux que trompent les apparences. « Comment se fait-il, se demanda-t-il, que, lorsque je m'adresse à la prière... je ne suis pas visité par ces lumières abondantes, ces émotions ravissantes, mais qu'à peine je me mets à exécuter quelque devoir ennuyeux, je suis transporté loin de moi et ravi en Dieu? » La conclusion se devine : ces ravissements, loin d'être d'une inspiration céleste n'étaient qu'un piège du démon. Saint Ignace y répliqua en fermant résolument l'oreille à ces séductions et même il renonça, en grande mesure, aux délices de la contemplation divine pendant la période de ses études.

Il fit de cette expérience la base de ses règles pour les scholastiques. S'étant assuré qu'une étude sérieuse et continue est incompatible avec la prière prolongée et avec la mortification, il prescrivit pour ses scholastiques qu'il fallait « écarter tout ce qui serait un obstacle aux études, dévotions et mortifications portées à l'excès ou sans ordre, occupations extérieures... Tous ces exercices quoique pieux, doivent être différés jusqu'à l'achèvement des études¹ ». Il leur conseilla de ne consacrer à la prière formelle que le temps prescrit. Ce temps comprend la méditation du matin, qui doit donner de la vigueur pour le travail de la journée; l'examen de conscience destiné à contrôler le progrès ou la rétrogression spirituels et à fournir s'il est besoin, un correctif; et quelques courts moments de prière en commun. « Les études poursuivies dans le seul but de servir Dieu sont en elles-mêmes une dévotion excellente », écrit saint Ignace. Voilà le seul moyen de sortir du dilemme. Le scholastique ne négligera pas la vie intérieure, il ne la cultivera pas, pourtant, aux dépens de ses études. Mais il exercera l'art difficile de transformer chaque heure d'étude, chaque détail infime de la routine du jour en un acte vivant d'amour. Ce serait une erreur de croire que parce que saint Ignace fait moins de place aux *Exercices spirituels* après le noviciat, il demande par consé-

1. *Constitutiones*, S. I., p. 4, C. VI, n° 3.

quent moins de perfection. Au contraire, il en demande une plus grande. Le jésuite vraiment plein de l'esprit de la compagnie, commence dès le scholasticat à apprendre à faire entrer l'esprit intérieur dans ses occupations journalières et celles-ci deviennent ainsi autant d'occasions d'intensifier leur vie intérieure. Il est plus difficile d'être scholastique fervent qu'être novice fervent.

L'objet de ces années de scholasticat n'est pas uniquement d'accorder du temps pour les études, mais de donner aux principes de la perfection le temps de s'enraciner profondément, à l'homme le temps de mûrir avant de recevoir sa formation spirituelle finale. Car c'est seulement à la fin de cette période d'études que le jésuite retourne encore une fois au noviciat, que la formation spirituelle de l'homme mûr est complétée et, pour ainsi dire, fixée sur le fond de ses années d'expériences intellectuelles et pratiques. Il lui faut de longues années pour absorber un sens nouveau des valeurs relatives à tel point que, par une application réitérée, les principes dont il s'agit se transforment en habitudes. Il est indispensable pourtant que ce résultat soit obtenu, car le jésuite n'est pas destiné à vivre entouré de barrières et protégé contre le monde. C'est un guerrier lancé au plus fort de la mêlée. Sa vertu doit être une vertu non pas de circonstance mais de caractère. L'objet de son entraînement est de le rendre invulnérable dans toutes ses parties.

Pendant le scholasticat, le jeune religieux doit se préparer pour le combat que sera sa vie d'apostolat. Il doit se faire une piété forte. Il doit étudier la tactique à employer contre la tentation. Dans la vie réglée de l'étudiant, il y a peu d'occasions de tentation sérieuse. C'est donc sur les petites tentations que le jeune jésuite doit s'exercer, car les vertus comme les muscles ne deviennent fortes que par un exercice constant. Le *vince* doit entrer profondément dans sa vie journalière. La tactique à adopter contre la tentation n'est pas la simple résistance, mais l'attaque directe. Il doit pencher dans la direction opposée à celle vers laquelle on le pousse. Ce principe d'agression s'applique à chaque tendance de la nature qui n'est pas sous contrôle direct.

Quel est l'idéal proposé au jeune jésuite? Il doit être

l'homme de l'élection, non pas l'homme de l'impulsion. La vie est faite d'un petit nombre de détails insignifiants en eux-mêmes, mais immenses dans leur effet sur la volonté qui doit acquérir dans ces petits combats multiples, l'habitude de la victoire par la violence. Au milieu d'un travail absorbant, voici ce qui donnera la mesure de la piété du jeune religieux : lorsqu'il est libre de déterminer lui-même son action, l'impulsion ne jouera aucun rôle dans sa décision, mais son choix sera basé sur la conclusion sincère et délibérée que l'action dont il s'agit sera pour la plus grande gloire de Dieu. L'habitude de l'élection cultivée avec soin, mène à la liberté intrinsèque sous forme de discipline, premier paradoxe de la vie spirituelle. Appliquer la méthode de *l'Election* est beaucoup plus facile dans les affaires importantes que dans les détails minimes, mais c'est précisément dans les décisions susceptibles d'échapper complètement à notre intention, que le pieux jésuite applique le principe de *l'Election*. Il cultive cette habitude dès le scholasticat.

A mesure que procède la formation intellectuelle, l'esprit caractéristique de la compagnie s'enracine de plus en plus profondément dans le cœur du jeune religieux. De temps en temps, le scholastique prend l'inventaire, pour ainsi dire, de son stock spirituel. Il s'examine afin de se rendre compte de son progrès intérieur. Saint Ignace était trop sage pour supposer que tout allait bien dans l'âme qu'il entraînait, pour remettre l'épreuve de la vertu jusqu'au jour où son disciple aurait besoin de toute sa vertu. Pour pourvoir à ce besoin, il imagina le Compte-rendu de conscience. Cela se fait une fois par mois pendant le cours de la formation intellectuelle. Ce n'est pas une confession des péchés, mais un effort sincère pour présenter au supérieur tous les traits de l'homme intérieur. C'est une tentative de dévoiler l'âme avec une parfaite candeur. De son côté, le supérieur étudie les âmes placées sous sa conduite, afin de constater le progrès qu'elles font dans la vie spirituelle. Le Compte-rendu de conscience lui donne comme une vision intérieure de l'âme individuelle, lui permet de la guider, et de prescrire des remèdes s'il en est besoin.

Une retraite se fait chaque année avec l'objet de conserver

l'esprit intérieur, car il est à craindre que dans la préoccupation des études, le ver de la tiédeur ne dévorât l'intérieur et pour cette raison même ne donnât aucun signe. Point de santé spirituelle sans croissance spirituelle. La simple existence religieuse doit se transformer en vie religieuse. Les *Exercices spirituels* qu'on suit pendant chaque retraite sont destinés à communiquer cette vie plus ample et plus intense. Parfois la retraite mène à un renouvellement solennel de vœux. Le jeune jésuite promet encore une fois d'entrer dans la compagnie. A chaque renouvellement, l'*intrare* prend une nouvelle signification, car le religieux apporte à son renouvellement, la ferveur toujours croissante de son étreinte mûre.

Vient la régence, l'enseignement dans les collèges. Il commence par les basses classes en remontant jusqu'aux premières et en suivant les mêmes degrés que ses élèves. Cet usage ancien et constant avait son avantage : « Il rendait d'abord immédiatement utile à la jeunesse le savoir tout frais du jeune religieux quittant les bancs pour monter aussitôt dans la chaire du professeur, puis il l'obligeait à revoir, à repasser avec soin ses études, particulièrement celles où il se sentait faible, à leur donner surtout plus de précision et de netteté, afin de pouvoir remplir en conscience et avec plus de succès les premiers et si importants devoirs qui lui étaient imposés. C'était aussi une première et utile préparation à la parole publique et enfin une sorte d'acheminement éloigné à la parole sainte dans la chaire chrétienne. »

Bourdaloue gardera dans la chaire les qualités de professeur. La pratique de l'enseignement fut une excellente école pour ce futur prédicateur : « Il connut par l'expérience de chaque jour quelles règles il faut suivre pour faire pénétrer dans l'esprit et y graver ce qu'on veut qu'il retienne, l'efficacité de la méthode, la nécessité de tout expliquer, de tout éclaircir, de distinguer avec netteté ce qui pourrait être confondu, de revenir souvent sur le même sujet pour en donner une intelligence complète, de fortifier toujours les maximes générales par des applications particulières, les préceptes par des exemples¹. »

1. FEUGÈRE, ouv. cit.

La prédication de Bourdaloue est la prédication d'un ancien professeur.

En octobre 1650, Bourdaloue a quitté le noviciat et a pris le titre de scholastique. Il est professeur de cinquième à Amiens. En 1651, il est professeur de quatrième; en 1652, de troisième; en 1653, d'humanités, toujours au collège d'Amiens. En octobre 1654, il est professeur d'humanités à Orléans.

Au début de l'année scolaire 1655, au sortir d'Orléans, le futur prédicateur vint reprendre à Paris ses études de philosophie et de théologie. Redevenu écolier et commençant ses études scholastiques par la philosophie, qu'il suivit une année au collège de Clermont, peut-être y fût-il encore maître d'une certaine façon. On confiait aux jeunes religieux étudiants eux-mêmes en théologie, pour être aidés dans leurs études de rhétorique ou de philosophie et sans préjudice des classes à suivre, les fils de famille qui fréquentaient le collège de Clermont. C'est à cette époque d'études de Bourdaloue à Paris, qu'il exerça la charge de mentor et de répétiteur auprès du jeune Louvois et de Chrétien-François de Lamoignon.

L'étude des sciences sacrées, théologie, Ecriture sainte, droit canon, histoire ecclésiastique, occupent Bourdaloue de 1656 à 1659, c'est-à-dire pendant quatre ans, et il fait ensuite des études préparatoires au ministère de la prédication¹. Après les études théologiques, le jésuite est ordonné prêtre, ordinairement vers trente-trois ans. L'ordination de Bourdaloue se place en 1660. Ensuite il est employé pendant trois ans à l'enseignement supérieur. En 1660, Bourdaloue est professeur de rhétorique à Rouen, l'année suivante de logique et en 1662, de physique, toujours au même collège. De 1662 à 1663, il est confesseur des congrégations d'hommes. En 1663, il est professeur des cas de conscience. Enfin en 1664, se place sa troisième année de probation.

Telle est la formation littéraire et scientifique que saint Ignace considéra comme indispensable, et que tous ses fils reçoivent. « En fait d'études libérales, écrit le secrétaire de saint Ignace, il n'en rejette aucune, ni la poésie, ni la rhéto-

1. Voy. PONLEVY, *Commentaires des Exercices et des Règles de saint Ignace. — Règles des Prédicateurs.*

rique, ni la logique, ni la philosophie morale ou naturelle, ni la métaphysique. » Mais quel est le but de ces longues années de préparation? Cette formation littéraire et scientifique, le disciple d'Ignace l'ambitionne, « non pour orner son esprit, pour se complaire dans les connaissances acquises, mais pour remettre aux mains du Christ, son Maître, une arme plus efficace... Il voudrait, s'il le pouvait, tout savoir, tout saisir, pour tout donner... »¹.

Mais cette formation, tout indispensable, tout excellente qu'elle soit en elle-même, a ses dangers : l'orgueil, les séductions de l'étude. Que faire? Faudra-t-il interdire l'étude à ceux pour qui elle est un danger, une tentation? « Non, répond un jésuite, mais leur mettre au cœur une telle passion de Dieu que, saisis, envahis par cet amour unique, ils soient inaccessibles à toutes les séductions². »

C'est le but de la troisième année de probation, dont nous venons de parler. Bourdaloue la passa en 1664, à Nancy. C'est cette dernière formation que saint Ignace appelle *Schola affectus*, l'école d'amour. Le religieux, âgé de 35 ans environs, ses études terminées, retourne au noviciat où il passe une année entière. Là il revit l'épreuve initiale qui l'accueillit au seuil de la compagnie. Plus d'études, mais la prière, le silence, la méditation. Il fait, encore une fois pendant trente jours, les *Exercices spirituels*.

La tâche de cultiver l'intelligence étant diligemment achevée, nous disent les *Constitutions*³, « ceux qui ont été occupés aux études doivent, durant le temps de la dernière probation, s'exercer avec grand soin à l'école du cœur et se consacrer aux choses spirituelles et corporelles qui peuvent les aider à progresser dans l'humilité et dans le renoncement à tout amour sensuel à l'égard soit de leur volonté, soit de leur jugement propre, comme aussi à une connaissance plus intime et à un plus grand amour de Dieu, de telle sorte qu'ayant progressé en eux-mêmes, ils puissent mieux aider les autres dans leur progrès spirituel pour la gloire de Dieu notre Seigneur ».

1. LEBRETON, Ouv. cit.

2. *Ibid.*

3. *Constitutiones*, S. I., p. 4, C. II, n° 8.

Saint Ignace résume toute la formation de ses disciples dans cette « école du cœur ». Au noviciat, chaque jeune homme a appris la signification de l'obéissance, de la pauvreté, de l'anéantissement de soi. La longue période de formation intellectuelle au scholasticat l'a mûri, préparé pour la *Schola affectus*, formation suprême du cœur mûr. La troisième année de probation est un second noviciat, mais, en même temps, elle est plus encore. L'écolier inexpérimenté est devenu un homme mûr et a été ordonné prêtre. La *Schola affectus*, c'est la communication d'une nouvelle puissance de motif. Jusqu'à un certain point, le simple sentiment du devoir peut suffire, mais le compagnon du Christ ne passera jamais au delà de ce point, à moins d'être mû par la puissance de l'amour personnel. Seul ce motif tient bon sous pression; seul il est capable de mouvoir non seulement le jésuite lui-même, mais aussi, par lui, ceux auprès desquels il exercera son apostolat.

Pendant toute la troisième année de probation, le jésuite s'attache à connaître Dieu et à l'aimer. « Le terme auquel on s'efforce de le conduire, c'est la familiarité divine, ou... l'intimité avec Dieu¹. » Il faut qu'il arrive à trouver dans le Christ non seulement son chef, mais aussi son ami personnel; qu'il trouve le Christ non seulement dans la souffrance mais aussi dans la joie. Sa joie unique doit être le Christ. On ne fait pas des héros des hommes qui sont tout simplement résignés. Souffrir stoïquement est loin de l'enthousiasme de l'amour. Dans la *Schola affectus*, le jésuite doit puiser cette plénitude de la vie du Christ, jusqu'à ce qu'il puisse s'écrier avec saint Paul dans un élan d'amour : *Vivit vero in me Christus*. Désormais, il ne doit y avoir plus qu'une seule vie pour ces deux, le Christ et son compagnon.

Dans les *Exercices*, le jésuite contemple Jésus-Christ et arrive ainsi à cette transformation admirable de l'âme. Pendant cette année, il aura dû tellement s'affectionner à cette contemplation que désormais son cœur s'y porte irrésistiblement. Être ainsi transformé par le Christ, c'est l'idéal apostolique que saint Ignace réalisa en sa personne et qu'il veut

1. LEBRETON, ouv. cit.

que ses fils réalisent aussi. Le *Fondement*, c'est une élimination radicale de soi, la construction qu'il place dessus, c'est cette imitation de près du Christ, qui accepte non seulement ses idéaux extérieurs et sa manière de vivre, mais aussi ses motifs intérieurs, sa façon de voir. Ce n'est pas assez d'être prêt à accepter douleur, pauvreté, maladie, incompréhension, injustice et mépris, lorsqu'ils viennent sans qu'on les cherche. Le divin Maître choisit la pauvreté, l'obéissance à des parents humains, les souffrances physiques et morales. Il choisit les mépris et une mort honteuse sur la croix. Le compagnon de Jésus doit donc choisir ces choses, les rechercher de propos délibéré lorsqu'il aurait pu les éviter, afin de ressembler plus exactement au divin modèle. Saint Ignace appelle cette disposition le *Troisième degré de l'Humilité*. Voilà à quoi on cherche à accorder l'esprit pendant la troisième année de probation.

Ainsi préparé, le jésuite est prêt pour la bataille. La probation est terminée. La formation est complète. Il a reçu les suprêmes leçons de stratégie spirituelle, dans cette Ecole du cœur qu'est le « troisième an » d'où l'on part directement pour le front de l'apostolat.

La troisième année de noviciat écoulée (1664), Bourdaloue attend encore un an avant de faire sa profession. En 1665, il est préfet d'études au collège d'Eu, prédicateur à l'église et consultant. C'est en décembre 1666 qu'il prononce à Eu ses vœux solennels de profès. Trois ans plus tard, il commence à Paris sa longue carrière de prédicateur qui doit durer jusqu'à sa mort.

Nous venons de suivre dans ses grandes lignes la formation intellectuelle et morale des jésuites. Tâchons maintenant de définir quel est l'esprit, l'âme de cette compagnie dont Bourdaloue fut une des plus grandes gloires et qu'il aima tant.

La fin dernière de la Compagnie de Jésus est, nous l'avons dit, la plus grande gloire de Dieu que les jésuites cherchent pratiquement à procurer en travaillant à leur sanctification et à celle des autres; et cela non par des obligations particulières, mais en n'excluant rien de ce qui est bon en soi et conforme à l'Evangile et au but de la compagnie.

Par conséquent, la compagnie embrasse toutes les pratiques

de vertu qui répondent à son but, puisque la gloire de Dieu dans toutes les directions est la fin qu'elle se propose.

C'est dans ce principe que gît la liberté de l'institut, la partie mobile, laquelle se renouvelle, et puise sa vie dans la volonté de Dieu, à mesure qu'il fait connaître que telle ou telle œuvre peut procurer sa gloire. Pour cela, le jésuite doit chercher la gloire de Dieu uniquement pour elle-même, par le motif du pur amour, et non pas par crainte du châtiment, ni par espoir de la récompense. C'est pour cela que les *Constitutions* n'obligent pas sous peine de péché. On voit tout de suite l'avantage d'un tel système : celui qui est animé par un motif si pur et si élevé que la gloire de Dieu pour elle-même, atteint un haut degré de perfection et en même temps se met dans la position la plus avantageuse pour faire du bien au prochain.

Ce but suprême, la plus grande gloire de Dieu, doit donc occuper uniquement l'esprit, le cœur du jésuite. La gloire de Dieu doit être chez lui une hantise envahissante, une espèce d'obsession, sa règle de vie. C'était la pensée dominante du saint fondateur, c'est la formule qui revient constamment sous sa plume. Dans les seules *Constitutions* — on a fait le calcul — saint Ignace en appelle 259 fois à la plus grande gloire de Dieu. S'agit-il de prendre une décision, il se décide pour ceci parce que Dieu en tirera plus de gloire que de la décision contraire. Saint Ignace veut que ses fils aient la même préoccupation : la plus grande gloire de Dieu. Mais pour ce qui regarde les moyens qui conduisent à la plus grande gloire de Dieu, le jésuite doit être à leur égard complètement indifférent, à moins qu'ils ne soient commandés.

Si par exemple entre les trois actes de vertu : la prière, la prédication et le ministère du confessionnal, ce dernier contribue davantage à la gloire de Dieu, il faut laisser là les deux autres : *Considerabunt quid ad majus servitium dei ac Domini nostri conveniat*. Voilà le principe d'après lequel il faut prononcer.

Bourdaloue l'avait bien compris. Voici comment il définit quelle doit être l'attitude du religieux qu'une vocation apostolique oblige de sortir parfois de son couvent pour aller dans le monde. « Le monde lui est comme étranger, et néan-

moins il y va; mais pourquoi et comment? parce que Dieu l'y destine, selon que Dieu l'y destine, dans le même esprit que Dieu l'y destine. Il est l'homme de Dieu, et par conséquent il ne s'emploie dans le monde qu'à ce qui regarde Dieu, et qu'à ce qui peut glorifier Dieu. Voilà le point où il dirige toutes ses réflexions, toutes ses intentions, tous ses soins. Le reste, quoi que ce soit, ne l'affectionne et ne le touche en aucune sorte : tellement que, s'il cessait de trouver cette gloire de Dieu et ce bon plaisir de Dieu dans le commerce qu'il a avec le monde, il renoncerait à toute habitude au dehors, et se retiendrait profondément enseveli dans l'obscurité d'une vie retirée et cachée¹. »

Ainsi la gloire de Dieu doit être l'unique mobile de toutes les actions du jésuite.

Dans l'organisation de la vie religieuse de la Compagnie de Jésus, on remarque certaines différences avec les autres ordres religieux : l'absence de tout office choral dans la vie habituelle des jésuites, l'absence de costume distinctif et la vie de religieux qui est pour l'extérieur celle des prêtres séculiers. La raison de ces suppressions, qui étaient au temps de saint Ignace des innovations, est claire. C'est que le saint fondateur a voulu donner à ses fils une certaine liberté pour poursuivre leur mission qui est générale. Donc pour qu'aucune action extérieure n'empêche la compagnie de tendre vers son but, elle ne doit jamais s'engager à des choses qui rabaisseraient à un but particulier la fin générale qu'elle se propose, et appliqueraient à un petit nombre de personnes son action et ses services qu'elle doit à tous.

C'est pour cela qu'elle est indifférente aux moyens pourvu qu'elle atteigne son but, la plus grande gloire de Dieu.

La compagnie se proposant le salut des âmes en général, ses membres doivent être animés d'un esprit non particulier mais général, qui embrasse tout ce qui n'est pas contraire à sa fin.

Le jésuite doit être dans la même sainte indifférence à l'égard des consolations spirituelles, du progrès plus ou moins grand, ou plus ou moins rapide dans la perfection, pourvu

1. *Pensées diverses sur l'Etat religieux.*

qu'il ne néglige rien de ce qui peut le hâter. C'est pour que le but de la compagnie puisse être mieux atteint qu'elle ne prescrit que très peu de règles fixes pour la pratique des vertus; la règle, ce doit être toujours le principe de la plus grande gloire de Dieu.

C'est en cela que la Compagnie de Jésus se distingue de tous les autres Ordres religieux : elle ne propose ni n'exerce aucune vertu particulière, comme but de la perfection que ses membres doivent atteindre; mais sans en exclure aucune, elle ne les considère toutes que comme des moyens pour arriver à sa fin : la plus grande gloire de Dieu.

La compagnie poursuit un but général : elle prescrit donc des vertus générales. Les autres Ordres proposent comme fin dernière à laquelle tout le reste se rapporte une vertu particulière. Tels sont, par exemple, l'office du chœur chez les bénédictins, le silence dans l'ordre de saint Bruno, l'évangélisation du peuple des campagnes chez les prêtres de la Mission, dits « lazaristes », l'apostolat des pauvres et des ignorants chez les rédemptoristes, le soin des malades dans l'Ordre de Saint-Jean-de-Dieu. Ainsi chacun de ces Ordres a sa vertu spéciale qui est comme le pivot de toute leur vie, et à laquelle les autres vertus sont en quelque sorte subordonnées.

Seule la Compagnie de Jésus ne prescrit aucune pratique déterminée et réglée. Un de ses principaux motifs en agissant ainsi, c'est afin que les membres de la compagnie puissent plus librement s'adresser aux hommes de toute sorte et de toute condition et vaquer au service du prochain conformément à leur vocation.

Les membres doivent donc pratiquer toutes les vertus, mais seulement comme moyens de perfection pour arriver à sa fin, la plus grande gloire de Dieu. Aucune vertu donc n'est pratiquée au-dessus d'une autre et plutôt qu'une autre. Aucune n'est considérée comme ayant un mérite absolu, mais on reconnaît à chaque vertu la valeur qu'elle possède comme moyen d'arriver au but.

Par conséquent, les vertus doivent être exercées comme moyens de parvenir à la fin dernière de la compagnie. Tout ce que fait le jésuite « il doit le faire dans la persuasion que Dieu en retirera sa plus grande gloire; il doit du moins

exclure de son esprit tout ce qui peut altérer la pureté et la sincérité de ce sentiment : il doit en d'autres termes, chercher comme *dernier but*, non sa propre satisfaction, ni même sa *sanctification*, mais le règne de Dieu et sa plus grande gloire, et le reste alors lui sera ajouté comme par surcroît. Chaque membre doit s'efforcer, il est vrai, d'acquérir toutes les vertus à un degré éminent, mais les *Constitutions* ne fixent ni règle positive, ni temps, ni nombre dans leur exercice, comme par exemple, dans les pratiques de mortification; et cela parce qu'en prescrivant une mesure déterminée et générale on fait jusqu'à un certain point violence à la liberté de ceux qui pourraient faire davantage et aux forces de ceux qui ne peuvent aller jusque-là. Les actes de vertu perdent d'ailleurs de cette manière quelque chose du mérite que chacun en particulier pourrait acquérir par le sacrifice de soi-même en offrant généreusement à Dieu ce dont il peut disposer, d'autant plus que l'on trouve dans la compagnie une immense variété de nations, d'âges et de talents. De cette manière, les dispenses, presque inévitables ailleurs et qui ont toujours été la ruine des ordres religieux, sont inutiles dans la compagnie, sans que pour cela la mortification y soit négligée. Celle-ci, au contraire, a quelque chose de frais, de joyeux et de salutaire, parce qu'elle vient de la charité et qu'elle n'est point commandée ¹. »

Saint Ignace lui-même dit (pour les religieux qui ont reçu leur pleine formation) : « Inutile... de leur prescrire quoi que ce soit, en fait de prières, méditations, pénitences. Une seule règle : amour et discrétion (*discreta caritas*) sous la sanction des supérieurs ². » Pour ce qui est des pénitences, « chacun s'y adonnera selon ses besoins particuliers et dans la mesure où le poussera son zèle pour la perfection. Le sacrifice raisonnable de la chair à Dieu sera une affaire de dévotion et non de règle ³ ». En effet la règle de saint Ignace n'impose aucune des pénitences ordinaires. « Quant à l'extérieur, notre genre de vie n'a rien qui le distingue de la vie

1. GENELLI, *Vie de saint Ignace de Loyola*.

2. *Const.*, p. 6, Ch. III, n° 1. Cité par Brou : *La spiritualité de saint Ignace*.

3. Jules III. *Bulle Exposcit debitum*.

commune... il n'y a point de pénitences ou d'austérités corporelles imposées par la *Règle*; mais chacun peut choisir celle qui, avec l'approbation du supérieur, celles qui lui semblent utiles pour son plus grand progrès spirituel et que, dans le même but, le supérieur pourra lui imposer¹. » La règle est que toute pénitence qui rendrait le jésuite moins apte à remplir les devoirs que lui impose l'obéissance ou qui serait un obstacle à son progrès, étant un empêchement et non une aide, doit être considérée comme indiscret. Il faut que la pénitence ne nuise ni au travail ni à la santé. Ainsi l'esprit de pénitence fleurit toujours dans la compagnie, en même temps que l'esprit de prière, sans qu'il y ait rien d'obligatoire en cela. Le jésuite est toujours libre de choisir ses pénitences, suivant ses circonstances personnelles, de pratiquer ou de ne pas pratiquer la pénitence selon la *Règle*, à condition toutefois que cette manière d'agir ne donne pas le droit d'accuser de singularité ou d'imprudence un confrère qui fait de rudes pénitences et que ce pénitent tout en satisfaisant à sa piété ne néglige point les devoirs communs à tous.

Pour le jésuite donc, pas d'autre direction que celle du Saint-Esprit, contrôlée par l'obéissance. La règle écrite n'est qu'une application de la loi d'amour et de charité et tire d'elle toute sa vertu. Nous savons que saint Ignace hésita longtemps à écrire une règle. Lorsqu'enfin il en écrit une, il déclara qu'il comptait sur « la charité intérieure, sur cette loi d'amour que l'Esprit Saint écrit et grave dans le cœur plutôt que sur des constitutions extérieures² ». Saint Ignace fonda son ordre pour le relèvement du monde : voilà pourquoi il ne voulut pas l'entraver d'une constitution rigide, en fer forgé, pour ainsi dire. Il savait que le monde change constamment et que ses guerriers devraient pouvoir changer d'armes, moderniser leur tactique entre les limites de la prudence. C'est donc un esprit, bien plus qu'une règle, qui dirige la Compagnie de Jésus. Cet esprit qui anime tout, n'est rien autre chose dans son développement et son application

1. *Summarium Constitutionum* S. I, n° 4. Examen generale, 1, 6.

2. *Préface des Constitutions*.

que l'imitation littérale et exacte du Christ. Chaque jésuite doit aspirer à être une copie parfaite du modèle suprême. Il est le compagnon du Christ.

La vocation complexe du jésuite, l'apostolat étendu auquel il se voue, suppose que chaque membre de l'Ordre sera si soutenu par cet esprit, si exercé à répondre à sa direction, que l'appliquer à des cas concrets devient peu à peu une habitude. un instinct, et cela qu'il s'agisse, de l'appliquer soit aux détails infimes de la vie commune, soit à ces grandes crises qui demandent l'héroïsme d'un martyr, le renoncement surnaturel d'un saint. Mais comment saint Ignace se proposait-il de maintenir dans sa pleine force cet esprit animateur? Permettre l'application de cet esprit selon le jugement individuel de chaque jésuite aurait démembré la compagnie en très peu de temps. Que fallait-il donc pour maintenir force et union? L'obéissance. L'unité, la cohésion de la compagnie devait être assurée par le moyen d'une obéissance éclairée mais absolue, obéissance non pas à une loi, mais à une personne : Jésus-Christ lui-même, généralissime de la compagnie, qui dirige son armée en faisant transmettre ses ordres à ses hommes, par un agent humain, le supérieur. Cette flexibilité de la *Règle*, que nous venons de décrire, avec tout son individualisme délicat, n'est rendue possible que par l'obéissance à une personne. Le fonctionnement de tout le système jésuite, si fixe et pourtant si flexible, est assuré par l'ajustement délicat d'un principe général à des cas individuels, de manière à combiner la stabilité absolue de principe avec une sage élasticité dans son application.

L'obéissance d'un jésuite est militaire comme tout son entraînement. Le soldat n'hésite pas lorsqu'il entend l'appel du clairon, ni le jésuite au son de la cloche. Ni dans l'un des cas ni dans l'autre, le simple soldat n'entre pas en discussion avec son officier. Mais ici finit la ressemblance entre l'obéissance militaire et l'obéissance jésuite, car il y a dans celle-ci une qualité qui manque à celle-là. L'assentiment du soldat peut être purement extérieur. Le soldat peut, en son for intérieur, condamner la guerre et l'existence d'une armée permanente. Obéir aux ordres, voilà tout son devoir. Or, il n'en est pas ainsi pour le jésuite.

La Compagnie de Jésus fut fondée à un moment où le grand principe de l'autorité était lui-même attaqué. Le régiment de saint Ignace fut levé comme une protestation vivante. Cette bande militaire devait réfuter par sa vie, plus même que par ses paroles, cette exagération de l'individualisme qui voulait élever le jugement humain, cette chose infime, contre la sagesse révélée de Dieu. L'obéissance devait avoir chez ces guerriers une valeur spirituelle aussi bien qu'une valeur pratique, et dans un sens spécial, l'obéissance — intérieure aussi bien qu'extérieure — devint la vertu par excellence de la compagnie. Obéissance pleine, qui n'a rien de cette obéissance mécanique qui dégénère en une simple gymnastique. Obéissance joyeuse, qui provient d'un plein assentiment intérieur, assentiment ne dépendant pas du tout de la nature de l'ordre reçu, ni de la personnalité de celui qui commande, car le jésuite ne voit pas dans son supérieur un individu, mais un agent du Christ. L'amour de Celui qui commande : voilà le motif de l'obéissance jésuite.

C'est donc à tort qu'on veut ramener toute la théorie de saint Ignace aux comparaisons classique du cadavre et du bâton. C'est ce qu'il a en commun avec ses devanciers. Ce qui fait l'originalité de saint Ignace, c'est la doctrine qu'il développe dans la célèbre *Lettre sur l'Obéissance*, lettre dont tout jésuite possède le texte et qu'il est obligé par règle de lire une fois par mois. Cette doctrine se ramène aux traits suivants : « L'obéissance ne doit pas saisir seulement l'exécution, ni même la volonté, mais aussi le jugement; on doit non seulement accomplir l'ordre reçu et l'accomplir de bon cœur, mais encore l'approuver intérieurement. Car l'obéissance est un holocauste; tout doit être sacrifié à la gloire de Dieu, l'intelligence comme la volonté, comme l'activité extérieure. C'est à ce prix que l'obéissance a son efficacité et sa dignité. Si l'on s'arrête à mi-chemin, l'action est paralysée par les hésitations de l'esprit, et il y a en celui qui obéit une contradiction, une crainte qui compromet sa dignité autant que sa force ¹. »

Saint Ignace, on le sait, attachait le plus grand prix à la

1. LEBRETON, ouv. cité.

mortification intérieure et intellectuelle que la parfaite obéissance exige, à cette pénitence de la raison qui est un sacrifice plus agréable à Dieu que tous les autres actes de pénitence corporelle. « Le religieux, disait-il, qui observe l'obéissance de la volonté, et non celle de l'intelligence, n'a qu'un pied dans la vie religieuse. »

Si l'on veut apprécier justement cette doctrine sur l'obéissance — c'est le même critique qui en fait la remarque — il faut la comparer à la morale de Jésus-Christ telle qu'il nous l'expose dans le sermon sur la montagne. « Le judaïsme que le Seigneur repousse, qu'est-ce autre chose que l'obéissance de simple exécution? Le cœur n'y est pas, ni l'esprit : le Pharisien jeûne, il fait l'aumône, il prie, pour être vu des hommes : le chrétien, pour plaire au Père céleste, qui voit dans le secret. D'un côté, il n'y a que l'action extérieure; de l'autre, l'âme. Ainsi en va-t-il de l'obéissance; si l'on est infidèle à la doctrine de saint Ignace, on en fera une discipline purement extérieure, sans force, sans dignité, sans sincérité. Si on suit sa direction, l'on y mettra toute son âme; c'est d'un côté l'obéissance servile, de l'autre, l'obéissance filiale ¹. »

C'est cette obéissance intime qui fait la force de l'Ordre. C'est de ce principe central que provient la merveilleuse cohésion de la Compagnie de Jésus. Ainsi comprise, l'obéissance devient non pas un mouvement mécanique entre les limites fixes, mais une véritable *vie*, ardente et active, dépassant le simple accomplissement du devoir. La règle est là pour suppléer à la pauvre nature humaine à mesure qu'elle se détend, mais sa restriction de liberté n'est pas restriction de cette vie. Elle est plutôt le joug qui entrave une certaine espèce de vie afin de laisser développer une meilleure espèce de vie. Elle est pour l'activité du fils de saint Ignace ce qu'est le couteau du jardinier pour l'arbre.

L'obéissance que nous venons d'analyser est une condition indispensable à la réalisation du but de la Compagnie de Jésus : la plus grande gloire de Dieu par une multiplicité de moyens. Il faut diriger, coordonner tous les efforts vers ce but unique. Entre tant d'œuvres qui sont toutes des moyens

1. *Ibid.*

pour procurer la gloire de Dieu, il faut choisir les plus effi-
caces. Il faut choisir le temps, le lieu, le genre de l'œuvre.
Surtout il faut y appliquer les sujets les plus aptes. C'est au
supérieur seul de décider de tout cela. L'inférieur obéit, im-
plicitement et absolument. Car, pour le jésuite, son supérieur
est vraiment le représentant de Dieu. De là, entre celui qui
commande et celui qui obéit, des relations de père et d'en-
fant, un amour fait de confiance et de respect mutuels. C'est
cette intimité aimable qui fait la force et la merveilleuse
unité de l'armée du Christ.

Le premier compagnon de saint Ignace, le bienheureux
Pierre Le Fèvre, réalisa d'une manière éclatante cet idéal.
Il mourut victime de son obéissance. Mandé par saint Ignace,
il entreprit par obéissance, et tout en prévoyant que ce dé-
placement le tuerait, le long voyage du Portugal à Rome,
et n'arriva à Rome que pour y mourir. Cet idéal, Bourdaloue
le réalisa d'une façon non moins touchante. Vers la fin de
sa vie, il voulut quitter Paris et se retirer en quelque maison
de la province, afin de se préparer à la mort. Il écrivit au
général de la compagnie une lettre qui est pleine de l'esprit
de Dieu.

En voici le texte :

« Mon Très Révérend Père, Dieu m'inspire et me presse
même d'avoir recours à votre paternité pour la supplier très
humblement, mais très instamment, de m'accorder ce que je
n'ai pu, malgré tous mes efforts, obtenir du Révérend Père
provincial. Il y a cinquante-deux ans que je vis dans la
Compagnie, non pour moi, mais pour les autres; du moins
plus pour les autres que pour moi. Mille affaires me détour-
nent et m'empêchent de travailler autant que je le voudrais,
à ma perfection, qui néanmoins est la seule chose néces-
saire. Je souhaite de me retirer et de mener désormais une
vie plus tranquille : je dis plus tranquille afin qu'elle soit
plus régulière et plus sainte. Je sens que mon corps s'affai-
blit et tend vers sa fin. J'ai achevé ma course, et plût à Dieu
que je pusse ajouter : j'ai été fidèle ! Je suis dans un âge
où je ne me trouve plus guère en état de prêcher. Qu'il me
soit permis, je vous en conjure, d'employer uniquement pour
Dieu et pour moi-même ce qui me reste de vie, et de me dis-

poser par là à mourir en religieux. La Flèche, ou quelque autre maison qu'il plaira aux supérieurs (car je n'en demande aucune en particulier, pourvu que je sois éloigné de Paris), sera le lieu de mon repos. Là, oubliant les choses du monde, je repasserai devant Dieu toutes les années de ma vie, dans l'amertume de mon âme. Voilà le sujet de tous mes vœux, etc.¹ »

La permission d'abord accordée fut refusée. Bourdaloue se soumit sans murmure, resta à Paris et continua à s'acquitter de ses fonctions ordinaires. « Dieu voulut... qu'il achèât de se sanctifier lui-même en travaillant à la sanctification du prochain... Il n'en eut même encore dans son travail que plus d'activité et plus d'ardeur²... » Mais ses forces n'étaient plus à la hauteur de son zèle. Son travail désormais ne fut pas long. Il mourait le 13 mai 1704, et il mourait, nous pouvons le dire, victime de son obéissance.

Le premier acte de sa vie est de s'enfuir de la maison paternelle pour se réfugier dans la maison de saint Ignace. Le dernier est un acte d'obéissance qui prouve la parfaite compréhension qu'il avait de l'esprit de la Compagnie de Jésus. Dans la vie comme dans la mort, il réalisa en sa personne l'idéal du fondateur. C'est le jésuite parfait tel que saint Ignace avait voulu le former.

Le père Martineau signale dans la lettre qu'il écrivit le lendemain de la mort de Bourdaloue, l'attachement de Bourdaloue pour la compagnie. « Bien des raisons doivent le faire regretter dans la compagnie; mais la plus touchante de toutes est le tendre et sincère attachement qu'il avait pour elle. On ne peut dire combien il l'estimait et jusqu'à quel point cet estime le rendait sensible à ses avantages et à ses disgrâces. En vain s'est-il trouvé des gens qui, pour diminuer l'honneur qu'il lui faisait, ont voulu plus d'une fois persuader le contraire au monde. C'est dans ces occasions qu'on voyait son zèle pour elle prendre une nouvelle vivacité; avec quelle force d'expression ne protestait-il pas alors qu'il lui devait tout et que l'une des plus grandes grâces que

1. Cité par Bretonneau : Préface.

2. Bretonneau, loc. cit.

Dieu lui eût faites, étant de l'y avoir appelé, il eût été le plus injuste de tous les hommes s'il eût eu la moindre indifférence pour elle. »

En effet, Bourdaloue lui-même exprime en termes émus la haute estime qu'il avait pour sa famille religieuse. Voici comment il en parle dans son Panégyrique de saint Ignace. Dans la première partie de son discours, où il veut faire voir la fidélité de Dieu envers l'Eglise en suscitant saint Ignace, il félicite le saint de ne s'être pas contenté de pleurer et de faire pénitence pour les péchés du monde, mais d'avoir compris que, pour combattre l'hérésie, il fallait non point fonder un ordre de solitaires, mais constituer une milice de renfort et lui donner comme mission d'évangéliser les peuples et d'instruire la jeunesse. Pour Bourdaloue, saint Ignace est un homme « né pour la destruction de l'hérésie... fondateur d'un institut dont l'essence est de combattre les ennemis de la foi, comme il est déclaré dans les bulles des souverains pontifes, voilà sa profession; de qui tout le zèle a été employé pour l'Eglise, à étendre ses conquêtes, à faire observer ses lois, à maintenir l'usage de ses sacrements, à inspirer au peuple du respect pour ses cérémonies, à conserver les fidèles dans son obéissance, à y ramener les hérétiques, sans que pour cela il ait jamais épargné ni soins, ni travaux, ni force, ni crédit, ni repos, ni santé, ni réputation, ni vie, voilà quels ont été les emplois d'Ignace. Un homme qui, dans l'Ordre qu'il a établi, ne s'est proposé que de transmettre ce zèle à un nombre infini de successeurs; c'est-à-dire de préparer à toutes les églises du monde des missionnaires fervents, des prédicateurs évangéliques, des hommes dévoués à la croix et à la mort, des troupes entières de martyrs dont il a été le père : voilà les fruits de sa compagnie ».

Dans la seconde partie, parlant de la fidélité de saint Ignace à suivre la vocation de Dieu et de son zèle, il s'attache à montrer la fondation de la Compagnie de Jésus comme preuve éclatante de ce zèle. Ce passage nous prouve comment Bourdaloue comprenait l'esprit de sa famille religieuse. Il célèbre l'institution « d'une Compagnie dont l'unique fin est la gloire de Dieu et le salut du prochain; dont tous les sujets ne doivent servir qu'à la gloire de Dieu et au salut du prochain;

dont toutes les vues, tous les intérêts, toutes les fonctions, tous les travaux ne doivent tendre qu'à la gloire de Dieu et au salut du prochain. D'une Compagnie qui, sans se renfermer dans l'enceinte d'une province ou d'un empire, doit annoncer la gloire de Dieu et son Saint Nom dans tout l'univers : *Euntes in mundum universum*; doit prêcher l'Evangile à tous les peuples sans distinction d'âge, depuis les enfants jusques aux plus avancés; sans distinction de qualités d'états, depuis les plus pauvres et les plus petits, jusques aux plus riches et aux plus grands; *Praedicate evangelium omni creaturae*. D'une Compagnie qui, sans se borner à un moyen plutôt qu'à l'autre, fait profession d'embrasser tous les moyens de glorifier Dieu et de sanctifier les âmes : les écoles publiques et l'instruction de la jeunesse, la connaissance des lettres et divines et humaines, le ministère de la sainte parole, la direction des consciences, les assemblées de piété, les missions et les retraites ». — Bourdaloue s'est conformé, durant toute sa carrière, à ce programme des travaux de la société de Jésus. A l'exception des missions à l'étranger, il n'est aucun des devoirs qu'il énumère dont nous n'ayons l'exemple dans sa vie ou dans ses œuvres. « D'une Compagnie qui, pour se dégager de tout autre intérêt que celui de Dieu et des âmes qu'il a racheté de son sang, renonce solennellement à tout salaire et à toute dignité; qui, pour être plus étroitement liée au service de l'Eglise de Dieu, s'engage par un vœu exprès à s'employer partout où les ordres du souverain pontife et du vicaire de Jésus-Christ la destineront, fallût-il pour cela s'exposer à toutes les misères de la pauvreté, à toutes les rigueurs de la captivité, à toutes les horreurs de la mort; d'une Compagnie qui, par la miséricorde du Seigneur et par la force toute-puissante de son bras, perpétuée de siècle en siècle et toujours animée du même esprit, à la place des ouvriers qu'elle perd, en doit substituer d'autres pour leur succéder, pour hériter de leur zèle, pour cultiver les mêmes moissons, pour soutenir les mêmes fatigues, pour essuyer les mêmes périls, pour combattre les mêmes ennemis et avec les mêmes armes, pour remporter les mêmes victoires ou pour faire de leur réputation, de leur repos, de leur vie les mêmes sacrifices ».

C'est ainsi que Bourdaloue comprenait l'esprit de la Compagnie de Jésus et qu'il en était tout pénétré.

Il loue encore saint Ignace d'avoir accompli à lui seul tout le travail, d'avoir non seulement ébauché mais achevé la fondation de la compagnie : « C'est lui qui... a formé l'idée de cet institut, en a dicté toutes les règles, en a marqué toutes les fonctions, en a levé toutes les difficultés, en a réuni toutes les parties, en a composé tout le corps, l'a nourri, fortifié, l'a fait agir jusqu'aux extrémités de la terre... Non content de glorifier Dieu par lui-même, il l'a glorifié par tant de missionnaires envoyés au delà des mers et aux nations les plus reculées, pour y publier l'Evangile et détruire l'infidélité; il l'a glorifié par tant de prédicateurs employés auprès des fidèles pour leur enseigner leurs devoirs et les retirer de leurs désordres; il l'a glorifié par tant de savants hommes consumés de veilles et d'études; il l'a glorifié par tant de martyrs exposés aux glaives, aux feux, aux croix, aux tourments les plus cruels pour l'honneur de la foi, et pour signer de leur sang le témoignage qu'ils lui rendaient; il l'a glorifié d'un pôle du monde à l'autre, où il a eu la consolation de voir les membres de sa Compagnie s'étendre pour la conquête des âmes et l'accroissement du royaume de Jésus-Christ¹. »

Voilà comment Bourdaloue apprécie les conceptions de saint Ignace dans ce qu'elles ont de vaste, de beau, de sublime.

On ne le blâme pas si l'éloge du fondateur est l'occasion d'une plaidoirie en faveur de la fondation. Saint Ignace, dit Bourdaloue, glorifie Dieu encore « non seulement dans le ciel, où Dieu a couronné ses travaux, mais dans toute l'enceinte de cet univers, où ses enfants, sous sa conduite et par son esprit, travaillent à maintenir l'ouvrage de leur Père et y consacrent tous leurs soins. » — La Compagnie de Jésus est le dépositaire des sentiments, l'héritière des grâces dont le saint fondateur fut si abondamment pourvu. — « C'est par elle qu'Ignace, tout mort qu'il est, parle encore et fait retentir sa voix par toute la terre; c'est par elle qu'il distribue le pain d'une saine doctrine aux enfants de la maison

1. *Panegyriques pour la fête de saint Ignace de Loyola*, II^e partie.

du Père céleste; c'est par elle qu'il va à travers les tempêtes et les orages, au milieu des bois et dans le fond des déserts, chercher les brebis égarées d'Israël et les appeler; c'est par elle qu'il dirige tant d'âmes saintes, qu'il touche tant de pécheurs, qu'il convainc tant d'hérétiques et qu'il éclaire tant d'idolâtres. »

C'est ici qu'il s'interrompt pour témoigner avec émotion de son amour pour sa compagnie. « Pardonnez-moi, chrétiens, et permettez-moi de rendre aujourd'hui ce témoignage à une Compagnie dont je reconnais avoir tout reçu, et à qui je crois devoir tout. Témoignage fondé sur une connaissance certaine de la droiture de ses intentions et de la pureté de son zèle, malgré tout ce que la calomnie a prétendu lui imputer, et les noires couleurs dont elle a tâché de la défigurer et de la ternir. Au reste, conclut-il, quand je m'explique de la sorte, ce n'est point à l'avantage des enfants que je le fais, ni pour les relever, mais uniquement pour relever le père, ou plutôt relever la gloire de Dieu, à qui les enfants, comme le père, doivent tout rapporter. »

Et voilà pour ceux qui ne veulent pas reconnaître dans Bourdaloue un enfant de saint Ignace; qui cherchent à le louer en disant qu'il n'est pas jésuite ni d'esprit ni de cœur; qui le nomment le plus janséniste des jésuites. On comprend combien cet éloge lui aurait déplu, à lui qui vient d'affirmer si formellement sa reconnaissance envers la compagnie, à celui qui apprécie si pleinement le zèle d'un Ignace, la sublimité des conceptions d'un Xavier, à celui qui est tout imprégné de l'esprit de la compagnie. Oui, la ressemblance est bien frappante entre le père et l'enfant. Bourdaloue est bien de la famille. L'esprit qui l'anime, le zèle des âmes qui l'enflamme est bien le même esprit qui anima les saints héros de la compagnie, les missionnaires isolés dans les neiges du pôle ou dans les forêts équatoriales, tels qu'un Claver, qu'un Mencinski. Le courage qui soutenait ces hommes est le même que celui qui soutient Bourdaloue lorsque, du haut de sa chaire, il flagelle les vices de son temps, les vices du Roi-Soleil. Tous puisent à la même source. Les héros de la vie commune, professeurs enchaînés à leur tâche quotidienne; surveillants passant du dortoir à la salle d'étude, ou des cours,

de récréation au réfectoire; humble frère convers dans sa loge de portier, Rodriguez; jeune saint comme Berchmans, qui ne fut ni apôtre, ni missionnaire, dont on ne peut rien dire sinon qu'il était saint et qu'il observa les règles — est-il possible de s'y méprendre? Entre eux et Bourdaloue, il y a parenté : ils sont frères. Celui-ci dans une loge de portier, celui-là dans une chaire royale, l'un dans la salle de classe, l'autre dans le confessionnal — tous ont réalisé le programme spirituel que saint Ignace leur proposait. Tous sont bien ses fils.

Nous avons montré Bourdaloue jésuite. Il est nécessaire, pour la parfaite compréhension de l'œuvre de notre moraliste, de le remettre dans son milieu, de reconstruire le fond contre lequel il doit paraître, la Compagnie de Jésus, et de lui restituer ainsi ce qu'on a quelquefois voulu lui dérober.

Bourdaloue est un jésuite. Comment expliquer maintes parties de son œuvre de moraliste, si l'on ne tient aucun compte de la famille religieuse à laquelle il appartenait? C'est à la méthode ignatienne qu'il s'est arrêté. C'est à cette source qu'il est allé puiser, pour lui-même comme pour les autres, les eaux de la doctrine et du salut. On est donc en droit de tenir que la Compagnie de Jésus a réellement formé en lui l'homme intérieur et l'orateur, qu'il lui doit le caractère propre et de sa vertu et de sa prédication morale.

CHAPITRE III

A l'école des Exercices Spirituels.

Avant de travailler sur une âme humaine, il est indispensable d'en connaître les ressorts, les défauts, les merveilleuses ressources. A cet égard, la vie religieuse est une école de premier ordre. La pratique de la vie intérieure contribue à donner à ceux qui s'en nourrissent, en même temps que des habitudes de recueillement et la maîtrise de soi-même, une connaissance intime et approfondie du cœur humain. Religieux, Bourdaloue puise à cette source sa psychologie, ses fines analyses des passions.

Ce religieux est un jésuite. Or, les jésuites, nous l'avons dit, reçoivent leur formation par les *Exercices spirituels* de saint Ignace. A quelle école, mieux qu'à celle-là, le moraliste pourrait-il acquérir la connaissance de soi-même, indispensable à celui qui veut connaître les autres? Pour pénétrer dans les replis du cœur humain, il faut avoir sondé son propre cœur. C'est ce que les jésuites apprennent à faire.

C'est l'éducation des *Exercices* qui donne aux jésuites cette science des hommes, des passions, qui fait que Kant n'est qu'un troglodyte à côté du plus médiocre d'entre eux, qui leur donne leur finesse psychologique, leur sens des faits, leur connaissance des hommes, incomparable.

Nous avons vu le rôle que jouent les *Exercices* dans la Compagnie de Jésus. Ce sont les *Exercices* qui ont formé et organisé la célèbre compagnie, ce sont eux qui la conservent, la propagent, la font vivre. Ils jouent un rôle non moins important dans la formation personnelle du jésuite. C'est par eux, nous l'avons vu, que chaque novice reçoit sa formation spirituelle. Les *Exercices*, c'est le « moule » dans lequel ils

sont jetés tous. Ils en sortent avec leurs caractères propres, mais l'empreinte reste ineffaçable.

Les novices font les *Exercices* avant de prendre l'habit; c'est le premier apprentissage auquel on les soumet pour les détacher du monde. Ils les font une seconde fois avant de se consacrer à Dieu par l'émission de leurs vœux; les prêtres les font aussi avant leur ordination; les scholastiques avant la fin de leurs études, pendant un mois entier; enfin les profès et les coadjuteurs avant d'être promus à l'un ou à l'autre degré. De plus, la 6^e Congrégation générale a ordonné, et son décret a été confirmé par la Congrégation suivante, que personne ne serait dispensé de les faire au moins une fois chaque année, et que pendant ce temps-là, toutes les autres occupations seraient suspendues, même celles qui regardent le bien spirituel du prochain. Cette ordonnance est suivie très exactement et n'admet aucune exception.

Ils font les *Exercices*. En effet, les *Exercices* ne sont pas un livre de lecture, un manuel de dévotion. Il faut y voir une méthode psychologique et pédagogique au sens le plus élevé du mot. A première vue, on ne se rend pas compte de la valeur, de la puissance merveilleuse de cette méthode. Après une première lecture on se demande, un peu déçu presque, est-ce là le livre qui a accompli tant de prodiges? Mais c'est justement cela, ce n'est pas un livre, c'est la méthode qui fait les prodiges. Ce n'est pas un livre à lire, c'est une grammaire de la vie spirituelle. Ce sont des *exercices* à faire, exercices au sens de *exercitia*, exercices militaires. Voilà le caractère spécifique du livre. Il fournit « les méthodes de travail spirituel; la méthode générale et les méthodes particulières adaptées aux besoins et aux dispositions de chacun. C'est une sorte de formulaire ou de guide de l'action spirituelle, apprenant à l'homme l'art d'employer les forces de son âme avec Dieu, sous l'action du Saint-Esprit et sous la direction de ses représentants autorisés¹ ».

Le livre des *Exercices* renferme donc une méthode, une théorie. Mais les *Exercices* ne sont pas des écrits purement

1. WATRIGANT, *La Genèse des Exercices spirituels de saint Ignace*. Amiens, 1897.

théoriques : loin de là. En effet, en examinant la genèse des *Exercices*, nous trouvons que l'expérience personnelle de l'auteur est la grande source du livre. On a raison de dire que saint Ignace a été préparé par la Providence à écrire son livre des *Exercices*; sa vie militaire, ses épreuves, les agitations de son âme, tous les événements de sa vie, semblent converger à ce but : son livre est avant tout un livre vécu par lui et aussi par d'autres qu'il observe.

Le saint lui-même nous affirme que son livre est le produit d'expériences personnelles. Le père Louis Gonzalez lui ayant demandé comment il avait écrit les *Exercices*, saint Ignace lui répondit : « Je n'ai pas composé tout d'un trait les *Exercices*. A mesure que, par suite de ma propre expérience, une chose me paraissait devoir être utile aux autres, j'en prenais note. Comme, par exemple, la méthode de marquer sur des lignes le résultat de l'examen particulier, et autres choses de ce genre. » Et le Père Gonzalez ajoute : « Il m'affirma, en particulier, qu'il avait rédigé ce qu'il dit des méthodes d'élection d'après l'action diverse des esprits qu'il avait lui-même éprouvée à Loyola¹. » Et, ainsi que le dit Watrigant, « le peu qu'il dit est suggestif, en ce qu'il nous montre dans les *Exercices* avant tout le produit des études qu'il a faites sur lui-même. Tout le livre a été vécu avant d'être écrit. Les crises morales et spirituelles du saint, les états d'âme par lesquels il passe, et, au milieu de tout cela, l'activité de son esprit observateur et généralisateur, qui, aidé de la lumière divine, déduit de ses expériences les lois de la psychologie spirituelle et les règles pratiques utiles à tous... Voilà les grands facteurs de son livre¹ ».

A l'expérience intime qui lui avait donné une connaissance profonde de sa propre âme, saint Ignace joignait l'expérience de la vie spirituelle chez les autres et la pratique de la direction des âmes qui lui avait donné une grande connaissance des âmes en général, dans leur diversité infinie.

1. *Acta quaedam P. N. Ignatii de Loyola Primarii secundum Deum institutoris societatis Jesus a Ludovico Gonsalvo et ejusdem ore sancti excepta*. Parisiis, Leclère, 1873.

2. Ouv. cit.

Son livre est un livre vécu par lui, vécu aussi par d'autres qu'il observe, avant d'être écrit.

Les luttes, les peines, les tentations que subit saint Ignace pendant son séjour à Manrèse étaient toutes des expériences dont il profita pour acquérir la science spirituelle. « C'est de Manrèse même... que date la rédaction même des *Exercices* dans leur fond et leur forme essentielle. On conçoit facilement ce qui a déterminé Ignace à l'exécuter. Conserver pour sa propre utilité spirituelle la substance des leçons reçues dans ses longues méditations et ses visions, tel a pu être son premier but. Mais ensuite et surtout, c'est l'expérience du bien que faisaient à d'autres les pratiques, les *exercices*; dont il avait d'abord éprouvé l'efficacité sur lui-même, c'est le désir d'étendre encore plus les mêmes bienfaits, qui lui persuadèrent d'en fixer les brèves formules par écrit¹. » Dès Manrèse, il donna les *Exercices* avec grand fruit à beaucoup d'âmes. Mais entre 1522, date de la première rédaction, et 1548, quand le livre fut imprimé dans la version approuvée par le pape (date après laquelle Ignace ne fit plus aucun changement à son texte original), que de fois donna-t-il ses *Exercices*! Une trentaine d'années presque d'expériences de son âme à lui et de l'âme d'autrui! Quelle connaissance vaste et profonde devait en résulter!

Il est donc clair que les *Exercices* ne sont pas des compositions théoriques. « Ils reposent sur l'étude la plus serrée de l'âme humaine. Ils entrent dans ses divers mouvements, se mettent en face de ses innombrables difficultés et sondent jusque dans leurs dernières profondeurs les différentes sources de pensée et d'action². »

Amis et censeurs aujourd'hui s'accordent pour voir en saint Ignace un psychologue sagace et profond dont les analyses psychologiques sont des plus clairvoyantes. Dans les *Exercices*, on admire cette « connaissance empirique vraiment merveilleuse des mobiles et des ressorts du cœur, comme aussi des moyens de la manier³ ».

1. H. JOLY, *Saint Ignace de Loyola*, Paris, 1899, in-8°.

2. Rev. Orby SHIPLEY : *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*.

3. RENOUVIER, *Philosophie analytique de l'histoire*, t. III, p. 233.

Le père Brou montre, dans la troisième partie de son livre¹, que si, dans son effort pour entraîner l'âme, saint Ignace est psychologue, c'est au même titre que l'Eglise dans sa liturgie. L'un et l'autre utilisent, dans une certaine mesure, le physique pour le moral, professent l'éducation du sentiment par le geste et la parole. L'Eglise, lorsqu'elle veut inspirer des pensées austères, supprime la musique, les cloches, les fleurs, voile les saintes images. Le moment de Pâques venu, elle se pare dans ses ornements de fête et, par les fleurs, la musique des cloches, elle nous aide à dilater nos cœurs, à fêter le Seigneur dans sa résurrection d'entre les morts. De même, saint Ignace ne néglige pas d'utiliser les ténèbres ou la lumière², les rudesses ou les charmes des saisons. Il cherche à nous donner par ces moyens des sensations conformes à l'état d'âme qu'il sait devoir nous convenir; il sait que le reste, — sentiments, énergie, volonté, suivra.

L'Eglise, à certaines époques, nous fait pleurer dans le Stabat, réjouir dans les Alleluia. « Les sentiments officiels seront contredits par les dispositions intimes du cœur. Peu importe... En chantant, on dégage du fond de l'âme les sentiments endormis³. » De même, saint Ignace, dans certaines parties des *Exercices*, veut que nous versions des larmes, que nous poussions des gémissements; à plusieurs reprises il nous dit de demander à Dieu « une douleur profonde et intense et des larmes pour pleurer nos péchés⁴ ». C'est un procédé psychologique.

L'auteur des *Exercices* se montre encore habile psychologue dans sa manière de concevoir l'homme. Il a vu que, « chez l'homme normal, celui dont les puissances agissent selon leur hiérarchie essentielle, la grande force de la vérité, sur le vouloir, est avant tout dans la lumière. Les images ont leur énergie, mais elles se ternissent; les vibrations de la sensibilité ont leur entraînement, mais elles s'atténuent.

1. *Les Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola : Histoire et psychologie.*

2. *Exercices spirituels. Première semaine. Septième addition.*

3. BROU, ouv. cit.

4. *Première semaine, second exercice, sur les péchés personnels.*

On se fatigue, on se blase, on en vient à douter. Mieux vaut, quand on le peut, se passer de ces compromettantes puissances. Quant à la clarté des axiomes, elle demeure¹ ».

La lumière à laquelle l'âme se scrutera, c'est la lumière des vérités éternelles. La méditation fondamentale qui ouvre les *Exercices* a pour but d'éclairer l'entendement en mettant l'homme en face de quelques vérités élémentaires, lumières essentielles à celui qui cherche Dieu. Saint Ignace veut que nous commençons par nous convaincre pleinement de la vérité première et fondamentale de notre fin. Ainsi que nous le fait remarquer un commentateur², « la force des *Exercices*... consiste surtout dans cette plénitude de lumière qu'ils donnent à l'entendement. Partout c'est à ce point qu'ils visent; ils veulent avant tout que le retraitant saisisse et comprenne clairement, pleinement et intimement, la vérité qu'il médite, et qu'il en demeure tout à fait convaincu. Lorsque cette vérité s'est une fois emparée de l'âme et l'a pénétrée, les affections de la volonté suivent d'elles-mêmes et elles n'en sont que plus vraies et plus solides³ ».

Dieu est notre fin : la première méditation nous en convainc et un examen de conscience, préliminaire indispensable à toute action pieuse, nous montre à quel point nous sommes éloignés de nous en inspirer comme nous le devrions. La première semaine révèle l'homme pécheur à lui-même.

Mais Dieu est aussi le plus libéral et le plus humain des rois, et ce serait non seulement un acte de désobéissance, mais un acte d'ingratitude, que de ne pas répondre à son appel. Là encore, saint Ignace montre sa science des hommes. Après un premier appel à la crainte, au sens du devoir, il fait un appel qui trouvera réponse dans le cœur

1. BROU, ouv. cit.

2. Roothaan.

3. *Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* annotés par le R. P. Roothaan, général de la Compagnie de Jésus, et traduits sur le texte espagnol par le P. Pierre Jennesseaux, de la même Compagnie. 2^e édit. corrigée et augmentée de méditations supplémentaires, de deux lettres de saint Ignace et de l'opuscule du R. P. Roothaan sur la manière de méditer. Paris, 1857, in-12. Nous citerons les *Exercices* et les commentaires du R. P. Roothaan toujours d'après cette édition.

des hommes généreux, c'est l'appel à leur gratitude, à leur amour. Considérez la manière dont saint Ignace utilise ses idées humaines. Ici, rempli des idées chevaleresques, il nous montre ¹ un tableau d'un roi temporel faisant appel à ses sujets, parabole qu'il applique ensuite à Jésus-Christ. Ce roi éternel est doux et généreux. L'appel qu'il adresse à ses sujets est libéral. C'est en montrant la douceur de ce roi et sa libéralité, qu'il fait ressortir l'indignité, la bassesse des chevaliers qui ne veulent pas suivre leur prince, prince auquel cependant ils doivent l'obéissance. Saint Ignace sait que cet appel portera. Quelle connaissance profonde des hommes, de leurs caractères divers, dans la méditation des *Trois classes* ². Il y a des hommes qui voudraient vaincre et vivre heureux sans combattre. C'est-à-dire ils désirent se sauver, mais ils ne savent pas détruire résolument l'obstacle qu'ils rencontrent dans des affections désordonnées; ils répugnent aux sacrifices nécessaires. Ils veulent bien la fin, ils ne veulent pas les moyens; ainsi ils écartent l'idée ou l'ajournent à l'heure de la mort. Ces sortes d'hommes sont comme un malade qui désire recouvrer la santé, mais qui ne veut pas employer de remèdes à cause de leur amertume, surtout il ne veut pas d'amputation, à cause de la douleur. Une seconde classe d'hommes comprennent bien la nécessité du sacrifice; mais beaucoup d'entre eux l'attendent ou le souhaitent le plus tardif et le plus incomplet possible. C'est le malade qui consent à faire usage des secours de la médecine, pourvu qu'ils ne lui causent pas une trop vive répugnance. Enfin, une troisième classe qui est la plus petite : ce sont les hommes qui, comprenant la nécessité du sacrifice, le commencent et le consomment de plein gré. C'est le malade qui consent à tout pour guérir. Saint Ignace veut nous amener à aller doucement d'un progrès à l'autre, de monter d'une classe jusqu'à l'autre, résolument, mais doucement et selon nos forces.

Cette méditation est intitulée : « Méditation de trois classes

1. *Ex. Spir. Seconde semaine. Contemplation du Règne de Jésus-Christ.*

2. *Ex. spir. 2^e semaine, 4^e jour.*

d'hommes pour se déterminer à suivre la plus parfaite ». Nous nous sommes servis de la comparaison de trois malades — le *Directoire* le permet¹, mais les *Exercices* parlent de trois hommes qui ont acquis une certaine somme d'argent, et la méditation finit par un colloque dans lequel on demande la pauvreté spirituelle, et même, si Dieu le veut, la pauvreté réelle. C'est la classe la plus parfaite. Mais se déterminera-t-on à la suivre?

Saint Ignace nous présente un moyen de vaincre la répugnance que nous éprouvons intérieurement à embrasser ce que nous aurions reconnu comme le parti le plus avantageux. Ce moyen, c'est la prière. Mais comment prier, de quelle prière? Ici, le saint se montre psychologue. C'est la prière persévérante, la prière malgré les mouvements de la nature, c'est la demande malgré nous. Il faut demander malgré nous, même quand nous craindrions d'être exaucés, demander toujours et instamment, protester contre notre répugnance naturelle, que nous sommes prêts à embrasser la volonté de Dieu, quelle qu'elle puisse être. Il sait que cette sorte de prière est aussi efficace que méritoire, et, savant psychologue, il sait que, quand même nous n'éprouverions pas les désirs que nos prières expriment, le fait seul d'exprimer ces désirs, de « faire le geste », nous aidera à acquérir la réalité du désir. C'est un principe de la psychologie. Le geste, quoique peu spontané, réagit sur le dedans. Du geste naît l'émotion, l'émotion échauffera la volonté qui l'a commandée, rendra vivante l'idée théorique qui était le point de départ.

Les *Exercices* sont essentiellement une « retraite d'élection ». Il s'agit d'un choix à faire, d'une résolution à prendre. Au cours des *Exercices*, des désirs, des répugnances s'éveillent. C'est que l'âme éprouve successivement deux états de désolation et de consolation. Ces deux états sont sous la dépendance de deux esprits, l'un qui dans le plaisir, ou plutôt dans ce que les hommes appellent plaisir, brise les forces de l'âme, et l'autre qui, même dans la douleur apparente, les relève et les consolide. L'âme humaine étant inconstante, personne ne saurait être constamment sous la domination du

1. Ch. XXIX, n° 7.

second des deux esprits. Mais ce qu'on peut faire, c'est choisir les bons moments, les moments où l'on sent l'influence du second esprit, pour prendre des résolutions décisives. Et ces résolutions, il ne faut jamais les changer dans le temps de la désolation.

« Une des maximes les plus profondes des *Exercices* est que, pour prendre une bonne résolution, il ne faut pas attendre le moment où la difficulté se dressera avec la tentation inévitable de s'en tenir au parti le plus agréable ou le plus aisé. Il faut que, d'avance, après des réflexions bien éclairées, on ait vu, avec un « œil net », la résolution à prendre et qu'on l'ait prise. On s'aperçoit, on se regarde soi-même dans l'avenir, comme on verrait un autre homme sur le point d'agir, et l'on prend le parti que l'on conseillerait à cet autre homme. On crée ainsi en soi-même une force qui, au moment de l'épreuve positive, ne laissera pas la volonté au dépourvu ¹. »

Quatorze règles pour le discernement des esprits apprennent à sentir et à discerner ces deux esprits ², à sentir d'abord, parce qu'il y a nombre de personnes qui ne sentent même pas, qui ne se rendent pas compte des divers mouvements intérieurs qui se passent dans leur âme. Les règles de saint Ignace, appliquées par un directeur, apprennent à l'homme de discerner les divers mouvements de son âme. Mis en garde ainsi contre l'ennemi qui est là pour tromper, qui fera tout pour l'engager sur quelque voie dangereuse, on voit sans crainte arriver l'heure de l'*Election* parce qu'on s'est prémuni contre les illusions. Purifié par les *Exercices* de la première semaine, éclairé par les méditations de la seconde semaine sur la vie de notre Seigneur jusqu'au Dimanche des Rameaux, il est temps maintenant de se demander si l'on veut entendre l'appel du Roi éternel, si l'on veut se ranger sous l'étendard du Christ ou sous celui de son-ennemi. Ici il s'agit de déterminer la volonté : car il y aura des sacrifices à faire. Saint Ignace prévoit le conflit inévitable de sentiments et d'inspirations différentes. Comment se comporter

1. H. JOLY, *Saint Ignace de Loyola*, Paris, 1899, in-18.

2. *Règles du Discernement des esprits. Première semaine.*

dans cette conjecture? Comment savoir ce qui vient du bon esprit, ce qui vient du mauvais. Avec sa grande et longue connaissance des âmes, il fait huit autres règles¹ du discernement des esprits qui conviennent aux nécessités et aux difficultés de cette deuxième semaine. Il décompose les difficultés et les résout. Ici, saint Ignace se montre grand directeur. Il traite l'âme selon les besoins du moment, grâce à l'étude qu'il avait faite des âmes individuelles mais surtout grâce à l'observation serrée des divers esprits qui se disputent l'âme.

C'est surtout dans ces règles abondantes qu'on se rend compte de la psychologie lucide et profonde de saint Ignace. « Quelle sûreté, s'écrie Joly², dans les vues sur les caractères, sur les causes, sur les développements divers, soit de la consolation, soit de la désolation et du parti à tirer de l'une comme de l'autre! Quelle fermeté dans les traits et quelle vivacité dans les couleurs de ces tableaux : « Notre ennemi ressemble à une femme, il en a la faiblesse et l'opiniâtreté... Sa conduite est encore celle d'un séducteur : il demande le secret... c'est le propre de l'esprit mauvais d'entrer d'abord dans le sentiment de l'âme pieuse et de finir par lui inspirer les siens propres. »

Le cadre général des trois dernières semaines des *Exercices* est fourni par les mystères de la vie de Jésus-Christ : mystères de l'enfance et de la vie publique, puis mystères de la passion et mystères de la vie glorieuse. Il ne quitte plus l'horizon du retraitant. Nous contemplons en esprit le Sauveur. Toutes les facultés de l'âme, nous les mettons en œuvre afin de pénétrer dans l'intime de ces mystères. Ils ont été vécus pour nous : saint Ignace veut que nous nous les rendions présents.

Ainsi, nous lisons dans la contemplation de la *Nativité de Notre-Seigneur*³ : « Je verrai... Notre-Dame, Joseph, la servante et l'Enfant Jésus... Je me tiendrai en leur présence comme un petit mendiant et un petit esclave indigne de pa-

1. *Règles du Discernement des esprits. Seconde semaine.* Voy. aussi 3^e, 9^e et 10^e Annotations.

2. Ouv. cit.

3. *Ex. spir.* 2^e semaine, 1^{er} jour, 2^e contemplation.

raître devant eux. Je les considérerai, je les contemplerai, je les servirai dans leurs besoins avec tout l'empressement dont je suis capable, comme si je me trouvais présent. » De même dans tous les autres mystères : nous sommes présents, nous y assistons.

Le fruit que nous devons nous efforcer de tirer des contemplations sur les mystères, c'est une connaissance plus intime, un amour plus grand, et une imitation plus fidèle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Ici surtout, l'application des sens aura sa pleine utilité. A beaucoup regarder Jésus, il est impossible que je ne le connaisse pas un peu plus, que la connaissance ne me conduise à l'amour, et que l'amour ne se traduise par un vif désir de lui ressembler. C'est la loi de nos affections.

« Mais n'y a-t-il pas là l'application d'une loi pédagogique? Les éducateurs parlent des grands modèles. Il y a là un « mimétisme » moral comme un mimétisme physique. Nous avons une tendance naturelle à nous modeler sur l'objet de notre contemplation. Et la contagion sera d'autant plus forte... que les sentiments du modèle s'exprimeront plus simplement, comme des états d'âmes persistants, plutôt que sous forme de crises. Les *Exercices* nous mettent en face du modèle divin. Désormais, ils ne sont plus qu'une longue contemplation appliquée, approfondie du Sauveur, de ses actes, de ses paroles, surtout de ses états d'âmes¹. »

Partout et toujours, saint Ignace se montre grand psychologue. Etudiez, par exemple, les annotations qu'il a placées en tête du livre des *Exercices*, et qui ont « pour but d'initier à l'intelligence des *Exercices* et des moyens de s'en servir, tant celui qui les donne que celui qui les reçoit ». Quelle connaissance profonde de l'âme humaine! Saint Ignace y a prévu toutes les situations possibles dans lesquelles le retraitant peut se trouver, toutes les difficultés qu'il peut rencontrer dans les *Exercices*, toutes les tentations et les faiblesses personnelles contre lesquelles il aura à lutter. Et il lui apprend la manière de combattre courageusement et de surmonter les

1. BROU, *Les Exercices de saint Ignace de Loyola. Histoire et psychologie*. Paris, 1922.

difficultés. Certains conseils sont pour le retraitant, d'autres sont pour le directeur. Saint Ignace apprend au directeur comment donner les *Exercices*, comment il faut les adapter aux besoins de chacun, tenir compte de l'âge, du talent, de la science, de la santé, et aussi des intentions. Plusieurs de ces annotations sont de véritables règles de direction. Le père Brou a montré ¹ qu'on tirerait aisément du petit livre d'Ignace « tout un code d'action prudente et ferme ».

Ce bref examen des *Exercices spirituels* suffit pour donner une idée de saint Ignace psychologue, de l'école à laquelle viennent puiser, comme à une grande source, les fils de saint Ignace. Tel était le maître, telle était l'école de Bourdaloue. Nous avons vu, dans un chapitre antérieur quel était Bourdaloue. Par tempérament, par sa première éducation, par le milieu dans lequel se passa sa première enfance, il devait être, et il était en effet, un moraliste en germe. Quelle chance donc, de venir dans l'école des *Exercices* ! C'était juste ce qu'il fallait pour développer le talent du jeune moraliste.

Supposé qu'il fût resté laïc, Bourdaloue, on ne saurait douter, serait devenu un moraliste de premier ordre. Peut-être aurait-il été un grand magistrat versé dans la jurisprudence, habile à appliquer la loi aux cas particuliers, clairvoyant pour juger les hommes, pour démêler la cause juste de l'injuste, pour discerner l'innocent du coupable.

Mais, se faisant prêtre, il s'ouvrait des sources de connaissance des hommes, inaccessibles aux autres moralistes; en se faisant jésuite, il se mettait à une grande école, l'école des *Exercices spirituels*, où se servant de son talent naturel, il put acquérir, avec la connaissance intime de soi-même, cette science profonde des hommes qui fait le vrai grand moraliste chrétien. Cela ne veut pas dire qu'en entrant dans un autre Ordre il ne serait pas devenu un moraliste savant. Non. Mais il faut remarquer qu'en entrant dans la compagnie de saint Ignace il s'est mis dans les conditions les plus favorables au développement de son talent. Chez les jésuites, il a pu, mieux que partout ailleurs, acquérir une forte culture psychologique.

1. *Ibid.*

Imaginons-nous le jeune Bourdaloue tel qu'il était au moment où il se met à l'école des *Exercices spirituels*. Nous avons vu quelles étaient les qualités transmises par la race et comment le milieu dans lequel s'écoule l'enfance de Bourdaloue aida à développer ces qualités, milieu où les dons de l'observation et de l'attention trouvaient ample matière d'étude, où la tendance à se replier sur soi-même était favorisée. Nous avons vu que c'étaient une race et un milieu propres à produire un moraliste.

Au sortir du collège, Bourdaloue entre au noviciat, c'est-à-dire à l'âge de 16 ans. Mme de Pringy nous dit brièvement, mais précisément, quel était le jeune Bourdaloue au collège. C'est le seul témoin que nous ayons : « Les heureuses dispositions du jeune Bourdaloue avaient donné lieu de faire espérer à sa famille de grandes choses de lui. Il était vif, il avait l'esprit élevé et d'une pénétration merveilleuse; rien n'échappait à sa perception; il ne lui fallait, pour comprendre une vérité, que le quart du temps qu'il en faut à un autre pour l'exprimer. Il avait tout ce qui promet un très grand mérite; il était naturel, plein de feu et de bonté¹. » Commentant ce jugement, M. Castets dit : « Ces quelques mots suffisent pour que l'on se représente un enfant, dont l'on admirait surtout l'intelligence ouverte, à laquelle rien n'échappait, qui saisissait tout avec une promptitude merveilleuse. On le voit déclarant qu'il comprend, sans laisser peut-être aux personnes âgées le temps d'achever à loisir et à l'aise l'expression de leur pensée²... » Tel est l'élève qui se met à l'école des *Exercices spirituels*. Il les fait pour la première fois étant novice, avant de prendre l'habit. C'était en 1648. Jésuite, il restera toute sa vie à cette école.

Quels sont les effets des *Exercices*? Pour ce qui est de l'extérieur, nous avons vu, ils ont fait la Compagnie de Jésus. Ce sont eux qui ont formé l'armée de saint Ignace. Pour ce qui est de l'intérieur, ils procurent à l'homme une connaissance exacte et intime de soi-même. Ils éclairent et ils purifient, et c'est en éclairant qu'ils purifient. « Ils sont comme un

1. *Vie de Bourdaloue*, Paris, 1705, in-4°.

2. Ouv. cit.

flambeau qui éclaire les coins les plus cachés et les plus obscurs de l'âme : ils sont comme une sonde qui pénètre jusqu'au fond des plaies qui la souillent. L'homme s'efforce d'arracher de son cœur les mauvaises herbes qu'il y avait laissées croître en liberté jusque-là et les difficultés de l'entreprise ne l'arrêtent point ¹. » Il s'efforce de faire cette purification parce qu'il a appris à se connaître, parce que les *Exercices*, en le mettant face à face avec les grandes vérités, lui ont donné une telle vision, ont jeté une telle lumière sur ce qu'il est et sur ce qu'est Dieu, qu'il ne peut résister. Après cette confrontation, il faut céder. Ce sont les mêmes vieilles vérités, mais la manière dont saint Ignace vous met face à face avec elles ! Il y a là comme une nudité.

Cette connaissance de soi-même est le fruit de la première semaine. La méditation fondamentale donne les principes qui doivent servir de règle de conduite à tout homme raisonnable. Elle donne à l'entendement une plénitude de lumière, convainc la raison de cette vérité première et fondamentale de sa fin.

« L'homme est créé pour louer, honorer et servir Dieu, notre Seigneur, et, par ce moyen, sauver son âme. Et les autres choses qui sont sur la terre sont créées à cause de l'homme et pour l'aider dans la poursuite de la fin que Dieu lui a marquée en le créant. D'où il suit qu'il doit en faire usage autant qu'elles le conduisent vers sa fin, et qu'il doit s'en dégager autant qu'elles l'en détournent ². »

Voilà comment débutent les *Exercices* de saint Ignace. « Quand cette vérité, si claire et si forte tout ensemble, a été bien méditée pendant une heure et plus, par une âme malade, remplie d'affections déréglées et de désirs terrestres, on ne peut dire quelle est son efficacité pour purifier cette âme, pour la dégager du premier coup de ces affections grossières et corrompues, et pour la disposer à se défaire ensuite d'autres attaches plus subtiles et moins désordonnées, mais qui

¹ Revd. Orby SHIPLEY : *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*. Introduction, London, 1870.

² *Ex. spir.*, 1^{re} semaine, *Méditation fondamentale, ou Principe et Fondement*.

tiennent encore trop à la terre. Alors ses yeux s'éclairent d'une autre lumière; alors on regarde le monde d'un autre œil qu'au temps où, renversant l'ordre des choses, on mettait la fin dernière dans les moyens, et qu'on employait à la conquête des biens menteurs, les forces de son intelligence et la vigueur de ses bras, avec la secrète et la fausse espérance de trouver dans la possession de ces biens une félicité parfaite¹. »

La conversion que cette méditation opère est si complète, « les règles de conduite qu'elle inspire sont si différentes de celles qu'on suivait autrefois, que l'homme soumis à son influence, paraît un homme né à nouveau et, en quelque sorte, vivifié par une âme nouvelle² ». Imaginez l'effet de cette lumière sur la jeune âme de Bourdaloue. Ne connaissait-il pas d'avance cette vérité, ne l'avait-il pas, peut-être, trouvée pour lui-même avant de la méditer dans les *Exercices*, lui qui, mettant avant toutes choses le salut de son âme, s'était enfui du monde pour s'enfermer dans la maison de saint Ignace? Cette méditation est vraiment pour lui un fondement, il creuse cette vérité toute sa vie, et fonde sur elle la base solide qui porte l'édifice spirituel de toute sa vie.

La grande vérité de notre fin, une fois méditée, le reste des *Exercices*, c'est l'application particulière et immédiate des principes énoncés dans le fondement. « Il s'agit, dit l'historien de saint Ignace, ...de déterminer la volonté à n'user des créatures qu'autant qu'elles peuvent être utiles à notre fin. Or, rien n'est plus efficace, pour atteindre le but, que la considération du désordre et des maux extrêmes qui résultent d'une conduite contraire. Saint Ignace veut donc que chacun se mette devant les yeux toute l'histoire de sa vie; qu'il la repasse à loisir, en relève toutes les fautes dans un vigoureux examen, et embrasse d'un même coup d'œil et dans un même tableau, toutes les erreurs et tous les écarts qui l'ont éloigné de sa fin dernière. Puis, afin de l'aider à mieux

1. PONLEVOY, *Commentaires des Exercices et des Règles de saint Ignace*.

2. BARTOLI, *Histoire de saint Ignace de Loyola*. Traduit par le P. Michel, Bruges, 1893.

comprendre et à pénétrer plus intimement la malice de ce désordre, et le préjudice qui en est la conséquence, il lui présente une double méditation sur la gravité du péché et sur l'horreur des châtimens qui punissent le péché dans l'enfer. Il y passe en revue l'irréparable ruine des anges, la chute d'Adam et la damnation de tant d'âmes qui souffrent aux enfers la juste peine de leurs crimes. »

Reprenons un à un les points de l'énumération de Bartoli et voyons la pratique de ces méthodes.

Toutes les manières d'examiner sa conscience sont des opérations spirituelles destinées à faire acquérir à celui qui les fait, une connaissance intime de soi-même.

Les examens de conscience sont deux : il y a l'examen général, préparatoire à la confession, et il y a l'examen particulier.

Suivons l'ordre des *Exercices* et parlons d'abord de l'examen particulier. La matière de l'examen particulier, c'est le péché particulier dont on veut se corriger et se défaire. Roethaan fait remarquer que toute la matière de l'examen particulier est renfermée dans trois paroles que prononce le prêtre lorsqu'il offre la sainte hostie : « Pour mes péchés, pour mes offenses, pour mes négligences sans nombre. » Le but de l'examen particulier, c'est de détruire les péchés, de détruire, ou du moins de diminuer les offenses, de détruire ou du moins de diminuer les négligences par l'exercice fréquent des vertus.

Saint Ignace ne craint pas de mettre de la méthode dans le combat spirituel. Il donne donc à ses élèves une méthode pour s'examiner deux fois par jour, pour éliminer méthodiquement toutes les fautes, imperfections et désordres qui peuvent empêcher d'exécuter les volontés de Dieu. Pour se défaire de ces défauts, il faut les prendre l'un après l'autre, diviser la matière et mener ainsi méthodiquement le combat spirituel. Il faut tenir registre exact de ses défaites et de ses victoires. Voici comment.

J _____	
J _____	Lundi
J _____	
J _____	Mardi
J _____	
J _____	Mercredi
J _____	
J _____	Jeudi
J _____	
J _____	Vendredi
J _____	
J _____	Samedi
J _____	
J _____	Dimanche
J _____	

La première ligne de la lettre J indique le premier examen, la seconde le second (il y a deux examens dans la journée). Le soir, on compare les deux lignes pour voir s'il y a amendement du premier au second examen. On compare de même le second jour avec le premier, une semaine avec l'autre. Ainsi, on connaît très exactement son état, son progrès ou sa rechûte.

La matière de l'examen général, ce sont tous les péchés, de pensée, de parole et d'action. Cet examen se fait tous les soirs. La méthode de saint Ignace le divise en cinq points bien propres à aider, à consoler, à fortifier l'âme. On commence par rendre grâce à Dieu des bienfaits que nous ayons

reçus. Ensuite, on demande la grâce de connaître ses péchés. En troisième lieu, nous demandons à notre âme « un compte exact de notre conduite depuis l'heure du lever jusqu'au moment de l'examen, en parcourant successivement les heures de la journée, ou certains espaces de temps déterminés par l'ordre de nos actions. On s'examinera premièrement sur les pensées, puis sur les paroles, puis sur les actions, selon l'ordre indiqué dans l'examen particulier ¹ », c'est-à-dire notre défaut dominant sera le premier. En quatrième lieu, on demande pardon de ses fautes à Dieu. Et, enfin, on forme la résolution de se corriger avec le secours de la grâce.

En s'examinant ainsi, on acquiert une connaissance intime de ses péchés et de leur malice, et surtout pendant le temps des *Exercices* lorsqu'on ne pense qu'aux choses intérieures. Le premier exercice de la première semaine est une méditation selon les trois puissances de l'âme sur le premier ², le second ³ et le troisième péché ⁴. Le premier prélude est « de voir des yeux de l'imagination et de considérer mon âme emprisonnée dans ce corps mortel, et moi-même, c'est-à-dire mon corps et mon âme, dans cette vallée de larmes, comme exilé parmi les animaux privés de raison ». Combien l'image que ce prélude nous représente est propre à faire naître en nous le sentiment de la honte et de la confusion, qui est le but spécial de cette méditation. Dès le prélude, l'homme s'y sent tout pénétré de la conscience de sa dégradation. Il se rappelle qu'il n'a pas été créé ainsi, mais que c'est le péché qui a réduit son corps et son âme à ce triste état. D'immortel, son corps est devenu mortel et corruptible; et l'âme, devenue esclave du corps, est comme en prison. Voilà les tristes effets du péché. Ce prélude seul ne fournit-il pas à l'homme une matière abondante pour entrer dans la connaissance de lui-même et de sa misère ².

1. *Ex. spir.*, 1^{re} semaine. Manière de faire l'examen général.

2. Celui des anges rebelles.

3. Celui de nos premiers parents, il a été commis par l'homme dans l'état d'innocence.

4. Commis dans l'état de nature déchue, c'est-à-dire par un homme sujet à l'ignorance et à la concupiscence, mais toujours doué de la liberté. (Rootham).

Dans le premier et le second point de la méditation, on se rappelle le péché des anges et le péché d'Adam et d'Eve; dans un troisième point, on médite le péché d'un homme quelconque qui, pour un seul péché mortel, est tombé en enfer. Que n'ajoutent pas au premier prélude, le premier et le troisième point en obligeant le pécheur à se mettre, par la pensée, au-dessous de ce qu'il y a au monde de plus malheureux, de plus vil et de plus méprisable, les démons et les réprouvés? Pour un seul péché mortel ils ont péri, mais la miséricorde divine a été plus grande envers nous qu'à leur égard, et cette considération, loin de diminuer la confusion que produit en nous le souvenir de nos péchés, l'augmente. Tout le colloque dans lequel le pécheur se représente Jésus-Christ crucifié pour lui, tend à exciter le sentiment de la honte et de la confusion, qui est le fruit de toute la méditation.

Le second *Exercice* est la méditation de ses propres péchés. Là, on s'efforce, par diverses comparaisons, de paraître de plus en plus petit à ses propres yeux. Ainsi, le péché ayant eu son principe dans l'orgueil, c'est par l'humiliation que commence la conversion. Et le premier pas dans l'humiliation, c'est la connaissance de soi-même.

Le troisième *Exercice* est une répétition des deux premiers, mais dans les colloques, on demande la connaissance, puis la haine de ses péchés, du désordre de ses actions; du monde et de sa vanité, de ce monde qui nous fascine les yeux et est pour nous l'aliment de tous les vices, la source et l'occasion de péchés innombrables. Ainsi, on demande la lumière pour l'entendement afin de connaître, et la grâce pour la volonté, afin de fuir tout ce qui est vain et périssable. La douleur est le fruit de ce troisième *Exercice*. De la méditation sur l'enfer, on retire la résolution d'éviter le péché à l'avenir. Saint Ignace a réuni tout ce qu'il faut pour opérer la conversion entière : la honte, la douleur, la résolution de se corriger.

Inutile de suivre plus loin la marche des *Exercices*. Il suffit de dire que l'effet d'ensemble des *Exercices* est de forcer l'homme à acquérir une connaissance intime de son âme.

Quelle connaissance de soi-même est requise pour l'amendement personnel et la réforme dans l'état de vie qu'on a em-

brassé ¹. L'homme ordinaire qui fait les *Exercices* est forcé de rentrer en lui-même, de jeter un regard attentif sur tout son passé, sur ses occupations, sur sa vie en général. Il considère ses péchés, ses manquements aux devoirs de son état, et il se met à rechercher les causes, les sources de tant de maux.

Pour l'homme qui a choisi dans l'*Election* la voie de la perfection évangélique, pour le futur apôtre, les *Exercices* sont encore plus fertiles en moyens d'acquérir cette connaissance de soi-même indispensable à celui qui va consacrer sa vie à sauver les âmes. Avant d'entreprendre la réforme des mœurs, il faut connaître les hommes. Et avant de connaître les hommes, il faut commencer par se connaître soi-même. Or, c'est ce que font les *Exercices*.

Ils éclairent, ils illuminent et sont ainsi une merveilleuse école pour le futur moraliste. Bourdaloue est maintenant prêt à expliquer l'homme à lui-même, à résoudre ses contradictions intérieures et, par la lumière qu'il jettera sur les inclinations de la nature humaine, il reformera, il convertira, il mènera les âmes à la sainteté,

C'est donc dans les *Exercices* qu'il a acquis cette connaissance de soi-même indispensable à tout moraliste. C'est là qu'il a commencé à apprendre la science des hommes. C'est dans le confessionnal, dans les entretiens de direction, dans le commerce des hommes, qu'il a complété son éducation. Nous venons de le voir. Quelle conclusion pouvons-nous tirer de cette étude?

Nous concluons que Bourdaloue, psychologue et moraliste, est bien l'élève de saint Ignace.

Un critique a fait un rapprochement intéressant de Bourdaloue et de Molière, tous les deux maîtres dans leurs genres différents, dans un siècle qui a excellé dans la science de l'âme humaine. « Les caractères que le génie créateur de Molière jette tout vivants sur la scène, l'analyse exacte et patiente de Bourdaloue les démêle, les décompose, distingue et note l'un après l'autre tous les traits qui les rendent reconnaissables, et remplace, par la fidélité précise des détails,

1. *Ex. spir. Seconde semaine. Douzième jour.*

l'expression d'ensemble et la vérité générale de la physionomie. Ce n'est point, en effet, le relief et la vie qu'il faut chercher dans la peinture de l'homme chez Bourdaloue, mais la multiplicité des observations justes, trésors précieux qu'enrichissent et que renouvellent, chaque jour, l'expérience et la sagacité¹. » Ce n'est pas, du reste, ce qu'on devrait chercher dans un prédicateur moraliste. Le dramaturge représente l'homme sur la scène surtout pour amuser, quoiqu'il prétende corriger les mœurs par le ridicule. Le prédicateur moraliste présente l'homme à lui-même. Son propre est de voir plus clair en nous que nous ne voyons en nous-mêmes, et l'objet de cette présentation est de nous guérir. La connaissance de soi-même est le premier pas dans la guérison morale, dans la conversion.

A des objets différents, méthodes différentes. Bourdaloue entre dans le détail des mœurs afin de montrer à ses auditeurs combien ils sont éloignés des voies du christianisme, et pour leur proposer ensuite les moyens d'y rentrer. Tel étant son objet, il emploiera l'analyse, la décomposition. Ainsi, par son objet et par ses méthodes, il se sépare, nécessairement, des moralistes profanes.

Il se sépare encore des autres moralistes chrétiens. Feugère a signalé en quoi il diffère de Bossuet : « La pénétration de Bourdaloue n'est pas... cette prompte intuition qui est le propre de Bossuet... Bossuet, d'un coup d'œil, entre jusqu'au fond de l'âme; il perce tous les voiles; il illumine d'une subite clarté « l'abîme infini », les « profondes retraites » du cœur de l'homme... On ne trouve pas chez Bourdaloue de ces soudaines ouvertures : il observe plus lentement et de moins haut, avec ordre et méthode; il passe en revue le nombre infini des caractères qui forment la société humaine; il y démêle la trame compliquée des penchants et des intérêts, des passions et des vices; il promène çà et là une lumière qui ne rayonne pas de toute part, mais qui éclaire vivement tous les points l'un après l'autre; nul recoin, nul détour, n'échappe à cette investigation minutieuse et infati-

1. FEUGÈRE, *Bourdaloue, sa prédication et son temps*, Paris, 1874, in-8°.

gable. » Et Feugère lui applique, avec beaucoup de justesse, le mot de Mme de Sévigné sur Nicole : « Ce qui s'appelle chercher dans le fond du cœur avec une lanterne, c'est ce qu'il fait. »

« Lente », « analytique », « successive », « méthodique », voilà les mots qu'il faut employer pour décrire l'observation chez Bourdaloue. Ce sont les mêmes mots, remarquons-le, qu'on appliquerait à un examen de conscience.

Bourdaloue observe lentement, il observe de près, il observe avec ordre et avec méthode. Tout est là. Les analyses qu'il fait du haut de la chaire, ce sont — disons le mot — des examens de conscience. Bourdaloue, c'est l'homme de l'examen particulier. C'est l'homme qui, deux fois par jour, pendant chaque jour des cinquante-deux années qu'il passa dans la Compagnie de Jésus, marquait sur les lignes de l'examen particulier ses défaites, ses victoires, menant ainsi méthodiquement le combat spirituel.

Mais, objectera-t-on, l'examen particulier c'est l'instrument dont se sert tout religieux comme base de son avancement dans la perfection. Et si nous répondons que nous parlons de l'examen particulier fait selon la méthode de saint Ignace et dans l'esprit des *Exercices*, on demandera quelle est bien l'originalité des méthodes de saint Ignace. Avant le fondateur de la Compagnie de Jésus, on connaissait la fin dernière de l'homme, l'enfer, la malice du péché, on pratiquait les examens de conscience et on contemplait les mystères de la vie du Seigneur — tout cela est vrai.

Mais un art qui s'appuyât « sur les connaissances des maladies nées des passions dérégées, sur l'efficacité plus ou moins grande de telle ou telle considération pour corriger les excès de ces passions, et sur le meilleur mode d'appliquer cette considération; un art qui constituât ainsi comme une méthode complète et régulière pour purifier, fortifier une âme et l'établir dans un état stable, en la conduisant par degrés du premier détachement du monde à l'union la plus intime avec Dieu, voilà ce qui n'existait certainement pas¹ ».

Voilà ce qui fait l'originalité des *Exercices* de saint Ignace.

1. WATRIGANT, *Genèse*.

Ce sont des méthodes. Il met de la méthode partout, surtout dans le combat spirituel. Partout la méthode et l'ordre.

Un fils spirituel de saint Ignace se fit aumônier pendant la guerre. Son activité était énorme, — prédication, apostolat parmi les soldats, correspondance. Voilà quelques-uns des travaux qui remplissaient ses heures. Et, au milieu de tout cela, c'était l'homme de l'examen particulier, rigoureux, scrupuleusement noté. Il faisait son examen deux fois par jour. On a retrouvé, après sa mort, sa feuille d'examen particulier, marquée sans une lacune jusqu'à la veille de sa mort, le soir du 8 mai. Il mourut le 9 à deux heures de l'après-midi.

Comme celui-là, Bourdaloue, à n'en pas douter, était l'homme de l'examen particulier.

Il s'étudiait, il s'examinait lui-même et jusqu'à la minutie il tenait registre de ses moindres défaites, de ses moindres victoires dans le combat spirituel. Et il faisait tout cela chaque jour, deux fois, sans lacune, avec ordre, avec exactitude. Il livrait ainsi une guerre à la mort de ses défauts, les prenait un à un dans un corps à corps d'où les fautes sortaient affaiblies, vaincues. Voilà comment Bourdaloue s'y prenait pour avancer à sa propre perfection.

Lorsqu'il se trouvera en face des âmes qui lui demandent la nourriture spirituelle, il ne fera pas autre chose. Il appliquera les mêmes méthodes. Il s'y prendra de la même façon. Comme il s'est mille fois scruté lui-même, il scrutera les autres, ou plutôt il le leur fera faire. Maint sermon de Bourdaloue n'est rien autre chose qu'un examen de conscience. Il observe lentement, de près et méthodiquement. Cette investigation est minutieuse et infatigable. Nous allons voir à l'œuvre ce moraliste élève de saint Ignace.

Les *Exercices* ne sont pas seulement une école de psychologie incomparable; ils sont aussi et en même temps une école d'apostolat. C'est là que Bourdaloue apôtre reçut sa formation.

La réforme des mœurs est le but avoué de la mission de Bourdaloue : pas un seul discours, sous quelque titre qu'il se présente, qui n'amène des conclusions morales clairement formulées.

Voici, pris au hasard, quelques titres : *Sur la Tempérance*

*chrétienne*¹, *Sur l'Etat du mariage*², *Sur le Soin des domestiques*³. Ces sermons sont des enseignements tout pratiques pour la vie quotidienne. Même lorsqu'ils se présentent sous des titres tels que *Sur la Foi*⁴, *Sur la Providence*⁵, *Sur la Pensée de la Mort*⁶, les sermons de Bourdaloue contiennent tous un enseignement moral. En prêchant sur les mystères, il tire des leçons pratiques de ces mystères mêmes qui semblent promettre le moins à cet égard.

Dans le sermon *Sur la Conception de la Sainte Vierge*⁷, nous nous demandons comment un tel sujet pourra mener à des conclusions morales. Comment Bourdaloue s'y prendra-t-il?

Dès l'exorde, il dit : « L'Eglise prétend honorer la grâce privilégiée et miraculeuse qui sanctifia la Mère de Dieu dès le moment qu'elle fut conçue; et c'est à moi, mes chers auditeurs, de contribuer à ce dessein de l'Eglise et de vous faire trouver dans ce mystère, tout stérile qu'il paraît pour l'édification des mœurs, un fond également avantageux, et pour la gloire de Marie et pour notre propre utilité. Or, c'est, comme vous l'allez voir, à quoi je me suis attaché. » En effet, il montre que la méditation de ce mystère apprend à l'homme sa véritable misère, son solide bonheur, son plus important devoir,

Voici la division du sermon : Marie, par le privilège de sa conception, pleinement victorieuse du péché, nous fait connaître par une règle toute contraire l'état malheureux où nous a réduits le péché. Marie, sanctifiée par la grâce de sa conception, nous fait connaître l'heureux état où nous sommes élevés par la grâce de notre baptême. Marie, fidèle à la grâce de sa conception, nous fait connaître, par son exemple, l'obligation indispensable que nous avons de ménager et de conserver la grâce en vertu de laquelle nous sommes tout ce que nous sommes.

De même dans le premier sermon *Sur l'Assomption de la*

1. Dominicales, pour le 6^e dimanche après la Pentecôte.

2. Dominicales, pour le 2^e dimanche après l'Epiphanie.

3. Dominicales, pour le 2^e dimanche après Pâques.

4. Dominicales, pour le 3^e dimanche après l'Epiphanie.

5. Carême, pour le dimanche de la 4^e semaine.

6. Carême, pour le mercredi des Cendres.

7. Mystères.

*Vierge*¹, il nous dit : « Ce que nous appelons son assumption est par excellence le mystère de sa gloire; mais si nous savons bien nous l'appliquer et en profiter, il n'est pas moins le mystère de notre espérance; et voilà ce que j'entreprendrai de vous faire voir...² »

Parlant de la gloire de Marie, il laisse de côté son titre de Mère de Dieu et insiste sur ce qu'il appelle le « vrai principe de la béatitude de Marie », savoir, sa fidélité à la grâce et son humilité, parce que ce sont des vertus que nous pouvons imiter.

La Vierge Marie, nous dit-il, est montée au ciel par un moyen qui nous est ouvert aussi bien qu'à elle, « les mêmes voies qui l'ont conduite à ce souverain bonheur sont celles que Dieu m'a marquées pour y arriver ». Et plus loin : « Quand je me dis à moi-même que tous les droits qu'eut Marie à cette gloire dont elle est comblée, peuvent, par proportion et doivent me convenir, si je veux profiter de son exemple, ah! chrétiens, je sens mon cœur s'élever au-dessus des choses terrestres, et je commence à découvrir, mais d'une manière sensible, non seulement la vanité de toute la gloire du monde, non seulement l'inutilité des vertus purement humaines, qui font le mérite et la perfection des sages du monde, mais ce qui m'importait bien plus de savoir, l'insuffisance même de certains dons, quoique d'un ordre surnaturel, dont je pourrais peut-être me flatter devant Dieu et sur lesquels j'établirai une fausse confiance en Dieu. Or, en découvrant de la sorte mon aveuglement et mes erreurs, dans un mystère où toutes les lumières de la foi se présentent pour m'éclairer, je m'instruis moi-même, je me redresse moi-même, je m'encourage moi-même, je me reproche mes tiédeurs, je déplore mes relâchements, je renonce à mon orgueil, je m'attache à l'humilité qui est la vertu des âmes prédestinées, tout cela par le mouvement de cette espérance chrétienne que m'inspire la solennité de ce jour; et voilà les fruits de bénédiction et de sanctification que l'esprit de Dieu y a renfermés pour nous³. »

1. Mystères.

2. Exorde.

3. *Ibid.*

La prédication de Bourdaloue est donc presque uniquement une prédication morale. Il appuie, bien entendu, sa morale sur le dogme, mais quitte aussitôt le dogme pour venir à la morale, à l'application pratique.

C'était du reste le caractère de la prédication française au xvii^e siècle : elle n'était ni apologétique comme au xviii^e siècle, ni critique comme au xix^e siècle : elle était avant tout morale. La raison est que la société de cette époque était sincèrement chrétienne, et ce qu'on venait alors chercher à l'église, n'était pas conviction et foi, mais édification. Par conséquent, on ne trouve dans cette prédication ni la discussion profonde du dogme, ni la critique savante des textes, ni l'apologétique destinée aux incrédules qui cherchent la foi. Le prédicateur du xvii^e siècle parle de haut à des âmes chrétiennes exigeant d'elles le christianisme dans toute sa rigueur, leur montrant l'enfer et la justice terrible de Dieu, promettant le ciel à un petit nombre d'élus.

Bossuet est l'adversaire militant de l'hérésie, le sublime interprète du dogme, l'explorateur hardi des mystères, et c'est pour cela qu'il a moins plu à son siècle comme sermonnaire. Bourdaloue, par contre, qui fut tellement goûté de tout son époque, est par-dessus tout, et avant tout, le grand apôtre de la morale chrétienne.

Il a personnellement du goût pour la morale, il a le vrai cœur apostolique : toute son ambition, c'est d'être utile aux âmes. Esprit pratique, il va droit, par choix personnel autant que par obligation de son ordre, à la réforme des mœurs. Négligeant la métaphysique et le dogme, il s'occupe uniquement de l'édification des âmes : c'est une prédication ou plutôt un enseignement pratique, sensé, simple, s'appliquant aux réalités de la vie commune. C'est de l'exhortation morale.

Bourdaloue fonde sa morale sur le dogme. « Toujours son œil pénétrant de moraliste démêle au sein même du mystère une leçon pratique, et jamais il ne rappelle aux hommes ce qu'il faut croire sans leur enseigner au même coup ce qu'il faut faire ¹. »

Cependant, il convient de le dire ici, cette préoccupation

1. Feugère, ouv. cit.

avec la morale, cette prédominance de la morale sur le dogme qu'on remarque chez Bourdaloue, n'implique pas que c'est Bourdaloue qui a commencé à isoler la morale du dogme et qui a ainsi conduit à Massillon et aux prédicateurs du XVIII^e siècle. Si dans les sermons de Bourdaloue le dogme est rarement prêché d'une manière explicite, pour occuper moins d'espace, sa part n'est pas moindre : « Il est toujours invisible et présent. La morale, chez Bourdaloue, n'est nullement séparée du dogme; elle s'appuie toujours sur lui; elle le suppose et l'implique. C'est la seule partie de la religion qui se détache devant les yeux; c'est l'édifice qui sort de terre; mais on n'oublie pas un seul instant que cet édifice repose dans toutes ses parties sur un fondement unique et inébranlable, et que ce fondement c'est le dogme catholique ¹ ».

Plusieurs pages de Massillon semblent avoir été écrites par un philosophe, c'est une morale qui se rapproche de la morale purement humaine. Il n'est pas une page, chez Bourdaloue, où l'on puisse s'y tromper : sa parole conserve toujours cette forte saveur chrétienne qui s'affaiblit dans la prédication de l'évêque de Clermont. Le même critique signale sous ce rapport le beau sermon *sur la Religion et la Probité* ². Pour Bourdaloue, la religion et la probité sont inséparables, il y a une liaison étroite entre l'une et l'autre : point de probité sans religion, point de religion sans probité. Et il montre qu'il n'y a que la religion qui puisse être un principe universel et un fondement solide de tous les devoirs de la probité.

Lorsque Bourdaloue combat l'orgueil humain, ce n'est pas par des lieux communs philosophiques; c'est par l'exemple de son Dieu volontairement humilié dans son incarnation. Dans le premier sermon *sur l'Annonciation de la Vierge* ³, il s'écrie : « Oubliez donc tous les autres motifs dont on s'est servi pour vous donner horreur de ce péché : comptez pour rien tout ce qu'on vous a fait entendre de l'injustice de l'orgueil, de son indignité, de sa vanité, de ses extravagances

1. *Ibid.*

2. Carême, pour le jeudi de la 3^e semaine.

3. Mystères.

pitoyables, de ses honteux emportements, de ses aveuglements grossiers, de ses insupportables présomptions, de ses ridicules fiertés, de ses basses et odieuses jalousies. C'étaient des raisons fortes et pressantes, mais encore trop humaines; il en fallait une, prise de la sainteté même du christianisme, et dont nous ne pussions nous défendre sans renoncer à notre foi. Or, cette raison était attachée à l'auguste mystère de l'incarnation. Car un Dieu tel qu'on nous le propose dans le mystère de ce jour; un Dieu volontairement et par choix revêtu de la forme de serviteur; un Dieu, pour sauver et pour réformer l'homme, couvert des misères de l'homme; un Dieu fait chair, pour guérir... les enflures criminelles de notre esprit, c'est ce qui confondra éternellement le vice que je combats, ce qui le confondra sans réplique¹... »

Ainsi la morale, chez Bourdaloue, est toujours soutenue par le dogme et inséparable de la sainteté du christianisme.

Jésuite, Bourdaloue devait avant tout s'occuper de la réforme des mœurs. C'est la tradition constante de la Compagnie de Jésus. Ses prédicateurs, même en exposant les mystères de la foi, n'ont jamais d'autre but que la réforme des mœurs. Le jésuite est essentiellement un apôtre.

« La tendance caractéristique de la compagnie, dit Watrigant², à savoir la préférence plus marquée pour l'action et l'apostolat, se fait sentir dans les *Exercices* de saint Ignace. »

Saint Ignace, nous le savons, lorsqu'il ébauche le livre qui deviendra les *Exercices*, n'est encore qu'un pénitent cherchant sa voie : « Ni monastique, ni laïque, ni cléricale, simplement évangélique et humaine, sa méthode spirituelle, sans déformation, sans application spéciale, pourra s'appliquer aux états de vie les plus divers. Cependant, à la prendre avec les commentaires pratiques que lui font les lettres, les biographies, les *Constitutions* de saint Ignace, la tradition de tout son ordre, l'école ascétique qui se réclame de lui, s'il est une vocation qui peut plus directement s'en inspirer, pour laquelle on la croirait plus immédiatement faite, c'est l'apostolat³. »

1. Première partie.

2. Ouvr. cit.

3. BROU, *La Spiritualité de saint Ignace*, 1928, in-18.

L'enseignement de saint Ignace est donc un enseignement éminemment apostolique. Saint Charles Borromée disait qu'il devait aux *Exercices* la première impulsion qui l'avait engagé dans la voie de la perfection apostolique. Or, c'est par le chemin des *Exercices* que plusieurs fois dans sa vie passe tout jésuite. Il les fait, nous l'avons vu, d'abord « pour contrôler sa vocation et se faire un premier plan de vie intérieure, au noviciat; puis après le sacerdoce, pour revoir son passé, se donner l'élan définitif vers la perfection et se préparer aux ministères extérieurs¹ ». Les *Exercices* sont l'école du futur apôtre.

En effet, ils servent très efficacement à préparer et à rendre fructueux le ministère de ceux qui s'emploient au bien spirituel du prochain. Comment les ouvriers apostoliques pourraient-ils arracher les autres à l'indifférence et à la tiédeur, s'ils n'étaient eux-mêmes tout brûlants de ferveur? Quelle admirable et divine méditation que celle de Deux Etendards², et combien de monastères a-t-elle peuplés de sujets d'élite! Elle a pour objet de fortifier l'âme et de lui communiquer une vigueur capable de résister à tous les assauts. Voici d'un côté Jésus-Christ qui appelle tous les hommes et les invite à se réunir sous son étendard. La scène se passe dans une vaste plaine près de Jérusalem, au milieu de laquelle se tient Jésus-Christ, « chef souverain et légitime de tous les hommes vertueux ». Dans une autre plaine, près de Babylone, est Lucifer, chef des ennemis.

Saint Ignace veut que nous nous représentions le chef des démons, « dans cette vaste campagne de Babylone, comme assis dans une chaire élevée, toute de feu et de fumée, sous des traits horribles et d'un aspect épouvantable », appelant autour de lui des légions de démons et leur ordonnant avec menaces de tenter tous les hommes. Comme tout ici respire la tyrannie et la violence! Le portrait de Jésus-Christ est bien différent : c'est un roi pacifique, ses paroles, ses traits, sa démarche, tout en lui est aimable. Chef souverain et véritable, Jésus-Christ Notre Seigneur « se tient en un lieu

1. *Ibid.*

2. *Ex. spir.*, 2^e semaine, 4^e jour.

humble, dans une vaste plaine des environs de Jérusalem, beau et plein de grâce ». Il choisit un grand nombre de personnes, les apôtres, les disciples et beaucoup d'autres et « il les envoie dans tout l'univers répandre sa doctrine sacrée parmi les hommes de tous les âges et de toutes les conditions ».

Ecoutez le discours qu'il adresse à ceux qu'il envoie à cette mission : « Il leur recommande d'aider tous les hommes en les attirant premièrement à une entière pauvreté spirituelle, et non moins à la pauvreté réelle si la divine majesté l'a pour agréable et veut les appeler à cet état; secondement, au désir des opprobres et des mépris, parce que de ces deux choses naît l'humilité. » Sans cette pauvreté, personne ne peut être le disciple de Jésus-Christ, moins encore son apôtre. Il faut que celui qui se sent appelé à l'apostolat ait une idée bien juste de la doctrine de Jésus-Christ sur la pauvreté parfaite et qu'il se persuade que, si cette vertu est nécessaire à tous les hommes, elle ne l'est à personne plus qu'à un apôtre, que par conséquent il ne doit respirer qu'elle, et s'en pénétrer tout entier. Celui qui veut être apôtre tâche donc d'acquérir l'amour de la pauvreté et des mépris, disposition nécessaire à tous ceux qui veulent acquérir la perfection de leur état, surtout si cet état est celui de la vie apostolique.

Cette méditation est donc comme une introduction à la vie apostolique. Elle est en effet une invitation à la vie parfaite, et surtout à l'apostolat. En faisant cette méditation, on se sent embrasé de zèle pour le salut des âmes. « C'est une belle pensée de saint Ignace d'opposer aux ruses de Satan la véritable vie, dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ! car toutes les promesses de Lucifer sont séductions et artifices; elles conduisent à la mort. Mais Jésus-Christ est la vérité et la vie, et ses promesses ne nous sont offertes qu'afin... que nous y trouvions la vie et une abondante vie¹. » L'âme, à cette considération, ne sent-elle pas grandir son courage, ne méprisera-t-elle pas les sollicitations du monde pour suivre Jésus-Christ qui annonce de courtes souffrances payées par un bonheur sans fin?

1. PONLEVOY, ouv. cit.

Et lorsque saint Ignace nous présente la veille de la méditation de Deux Etendards, dans le « Prélude pour la considération des divers états de vie¹ », l'Enfant-Dieu comme modèle dans les deux états de vie, dans l'état commun lorsqu'il obéissait à ses parents, et dans l'état plus parfait lorsqu'il les quitta et resta pour enseigner dans le temple, ne devine-t-on pas, malgré la gravité de son austère langage, où est son cœur? « A peine a-t-il touché l'état de la perfection évangélique, dit Ponlevoy, que son style se pénètre d'onction et se revêt de beauté. Comme Jésus se montre grand et beau, aimable et attrayant, lorsqu'il resta dans le temple, abandonnant son père adoptif et sa mère selon la nature, pour vaquer uniquement au service de son Père éternel! » Le saint auteur, brûlant lui-même de zèle apostolique, voudrait en communiquer l'ardeur et l'attrait aux autres.

La seconde semaine des *Exercices* s'ouvre avec la méditation du Règne de Jésus-Christ et son appel aux hommes pour les engager à le suivre. Il leur propose des conditions magnifiques : il les traitera comme lui-même; ils n'auront rien à faire ni à souffrir à son service dont lui-même et le premier il ne leur ait donné l'exemple; ils partageront un jour avec lui, selon la mesure de ses travaux, les fruits de la victoire. Quel sentiment ne doit pas faire naître dans nos cœurs tous les avantages dont on vient de faire l'énumération? « Cette considération, dit Bartoli², est d'une puissance extraordinaire, elle exerce je ne sais quelle violence fondée sur l'amour, et provoque les plus généreuses déterminations. »

L'exercice du Règne de Jésus-Christ est le fondement des trois dernières semaines des *Exercices*. Elle ajoute aux conséquences de la méditation fondamentale, base nécessaire et règle universelle de toutes nos actions. « Le terme de la première méditation est l'indifférence universelle, sans distinction de ce qui est conforme ou contraire à nos penchants. Le terme de la contemplation présente est une inclination plus grande à tout ce que la nature n'embrasse qu'avec répugnance et repousse avec horreur. Et en effet, celui qui a le

1. *Ex. spir.*, 2^e semaine, 3^e jour.

2. BARTOLI, ouv. cit.

bonheur d'avoir appris Jésus-Christ, *Christum didicisse*, comme parle l'Apôtre, ne doit-il pas sentir qu'il ne lui est pas loisible de se contenter de la seule indifférence? Comment, en voyant que son roi a choisi la pauvreté et les mépris, pourra-t-il se borner à être indifférent pour les richesses et les honneurs? Comment, enflammé du désir d'imiter ce roi anéanti pour lui, ne se sentira-t-il pas invinciblement porté à embrasser comme lui la pauvreté et les mépris? Cette indifférence sera donc le partage de ceux qui du moins ne veulent pas être insensés, de tout homme usant de sa raison et se gouvernant par un sens droit : mais des sacrifices plus grands appartiennent aux imitateurs de Jésus-Christ, à ceux du moins qui veulent se signaler à la suite et au service du roi¹. »

C'est donc un appel qui ne s'adresse plus au gros de l'armée comme l'appel de la méditation fondamentale. Ici, on prend à partie les braves des braves et on leur demande s'ils veulent s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ, s'ils veulent se signaler à son service. L'amour et l'honneur, voilà pour le cœur le double motif. C'est au cœur qu'on fait appel ici : « Pouvait-on présenter la perfection évangélique d'une manière plus vraie et à la fois plus attrayante ? »

Si l'on compare cette méditation de Deux Etendards avec celle du Règne de Jésus-Christ, on verra avec quelle méthode et quelle clarté saint Ignace nous conduit des propositions générales aux particulières, avec quelle douceur il nous invite à une connaissance toujours plus distincte de la perfection la plus sublime et enfin avec quelle efficacité il nous porte à déployer tout notre courage pour l'embrasser. Il veut que nous atteignions tous à la perfection de l'état que nous aurions choisi, mais il veut surtout gagner des âmes d'élite qui atteindront la plus haute perfection évangélique, et cela au moyen de l'apostolat.

Le douzième jour de la seconde semaine, saint Ignace propose les Trois Degrés ou Modes d'humilité. « Le premier degré d'humilité est nécessaire pour le salut éternel. Il consiste à

1. Ouv. cit.

2. PONLEVOT, ouv. cit.

m'abaisser et à m'humilier autant qu'il me sera possible et qu'il m'est nécessaire pour obéir en tout à la loi de Dieu, notre Seigneur; de sorte que, quand on m'offrirait ce domaine de l'univers, quand on me menacerait de m'ôter la vie, je ne mette pas même en délibération la possibilité de transgresser un commandement de Dieu ou des hommes, qui m'oblige sous peine de péché mortel.

« Le second degré d'humilité est plus parfait que le premier. Il consiste à me trouver dans une entière indifférence de volonté et d'affection entre les richesses et la pauvreté, les honneurs et les mépris, le désir d'une longue vie, ou d'une vie courte, pourvu qu'il en revienne à Dieu une gloire égale, et un égal avantage au salut de mon âme. De plus, quand il s'agirait de gagner le monde entier, ou de sauver ma propre vie, je ne balancerais pas à rejeter toute pensée de commettre à cette fin un seul péché véniel.

« Le troisième degré d'humilité est très parfait. Il renferme les deux premiers et veut de plus, supposé que la louange et la gloire de la majesté divine soient égales, que, pour imiter plus parfaitement Jésus-Christ, notre Seigneur, et me rendre de fait plus semblable à lui, je préfère, j'embrasse la pauvreté avec Jésus-Christ pauvre, plutôt que les richesses; les opprobres avec Jésus-Christ rassasié d'opprobres, plutôt que les honneurs; le désir d'être regardé comme un homme inutile et insensé, par amour de Jésus-Christ qui le premier a été regardé comme tel, plutôt que de passer pour un homme sage et prudent aux yeux du monde. »

Tels sont les trois degrés d'humilité proposés par saint Ignace. « Le premier degré c'est de la prudence, le second de la sagesse, le troisième de l'amour... Le premier ferme l'enfer, le second le purgatoire; il ne reste plus que le ciel ouvert. Le troisième degré ne pense ni à l'enfer ni au purgatoire, ni au paradis; il regarde Jésus-Christ crucifié et sans rien court embrasser la croix¹. » Cette parfaite humilité du troisième degré renferme donc un amour très pur de Jésus roi; c'est sur cet amour qu'elle repose comme sur une base inébranlable et celle a ainsi une union bien étroite avec l'*exercice* du

1. PONLEVY, ouv. cit.

Règne dont nous venons de parler. Cette humilité c'est la perfection. Remarquons-le bien, saint Ignace et après lui ses fils, ne mettent pas la perfection dans les sentiments sublimes, les actes merveilleux, les extases, les miracles. La perfection, c'est prendre sa croix et suivre Jésus-Christ, c'est aimer Jésus jusqu'à aimer sa croix.

Le troisième degré d'humilité est proposé à tous. Mais en définitif ce degré se trouve réservé et le partage d'un petit nombre. Beaucoup d'appelés mais peu d'élus. Car ils sont peu nombreux ceux qui, non contents de l'indifférence parfaite des deux premiers degrés ont le courage d'aspirer à la perfection du troisième degré, qui veulent toujours et en toute chose agir contre l'inclination de la nature et cela uniquement pour mieux imiter Jésus-Christ et lui ressembler davantage, qui veulent se signaler au service du roi divin, dont ils suivent l'étendard.

Les trois degrés d'humilité méritent d'être examinés au point de vue de leur rapport avec la Compagnie de Jésus. « Le troisième degré d'humilité est le fond, le mobile, le centre et le terme de la spiritualité de la compagnie; il est pour la compagnie l'âme et l'esprit de vie : tout le mouvement d'ensemble va dans cette direction. La Compagnie de Jésus fait profession du troisième degré d'humilité sous peine de mentir même à son nom; le corps aura perdu son esprit; elle ne serait plus la compagnie, si elle n'accompagnait pas; où est Jésus, là doit être son compagnon. Pour le jésuite il ne faut pas d'autre raison : celle-ci est suffisante et déterminante; partout et toujours il doit être avec Jésus, et comme Jésus; encore une fois c'est sa vocation, sa destinée¹. » Etre avec Jésus, partager les travaux du divin missionnaire, travailler au salut des âmes que Jésus-Christ est mort en croix pour sauver. Etre comme Jésus, imiter son humilité, sa patience, son zèle : « ma volonté est de conquérir tous les pays des infidèles² ». C'est la mission du jésuite.

Nous pouvons conclure de notre étude de ces parties des *Exercices*, que l'enseignement de saint Ignace est un ensei-

1. *Ibid.*

2. *Méditation du Règne.*

gnement apostolique. — Les *Exercices* bien entendus sont bons pour tous, puisque tous, en tant que chrétiens, sont appelés à la perfection. Et la perfection chrétienne n'est pas peu de chose. — Mais saint Ignace s'adresse surtout à ceux qui se sentent appelés à la plus haute perfection évangélique. C'est toujours le *Si vis perfectus esse*. Et entre ceux-ci il fait un appel spécial à ceux qui veulent être apôtres, qui désirent s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ et se signaler à son service. Qui veut suivre le roi éternel et s'offrir aux travaux du salut des âmes? C'est nettement l'appel à l'apostolat.

Saint Ignace et ses fils sont des apôtres.

Un seul but aux activités multiples du saint et de la compagnie qu'il a fondée : c'est la régénération des mœurs. Pour saint Ignace, et après lui pour ses fils, c'est une contemplation préférée que de regarder avec compassion « les hommes vivant comme des aveugles, mourant et s'enfonçant dans des profondeurs éternelles, parlant, blasphémant, s'injuriant, s'attaquant et s'entre-tuant; et tous se précipitant dans les enfers¹ ». C'est avec ce point de vue que tout jésuite s'acquitte de toutes les fonctions dont il est chargé : enseignement, prédication, missions étrangères, etc. Lorsqu'il monte en chaire, c'est pour entreprendre la régénération des hommes. Il applique au ministère apostolique la méthode des *Exercices* spirituels de saint Ignace.

Or, Bourdaloue, en prêchant toujours sur la morale, ne fait que suivre la tradition de sa compagnie. Saint Ignace a voulu que ses fils, même en prêchant sur les mystères, fissent toujours des sermons de morale; qu'ils cherchassent dans les mystères mêmes, ce qui peut régler les mœurs et faire connaître les devoirs de la religion. Les mystères devaient fournir matière de morale au prédicateur.

Examinons sous ce rapport les *Mystères* de Bourdaloue. Voyons comment il a appliqué à la prédication des mystères la méthode des *Exercices*. Renversons plutôt la question et cherchons à découvrir l'origine de la méthode particulière de Bourdaloue en prêchant sur les mystères, méthode signalée par Bretonneau. Cette origine nous la trouverons dans les *Exercices*.

1. Contemplation de l'Incarnation.

Dans l'avertissement qui se trouve en tête du volume des *Mystères*, Bretonneau dit à ses lecteurs à propos de ces sermons : « Quiconque même a du goût pour les sermons et en sait faire le discernement, trouvera dans ceux-ci [sur les *Mystères*], qu'étant d'un genre où il est plus rare de réussir, l'auteur en a pris le véritable caractère, et s'y est tracé une méthode qui, pour être devenue commune, ne lui est pas moins propre, puisque c'est lui qui en a donné le modèle, ou, du moins, qui l'a beaucoup perfectionnée. »

« Avant le père Bourdaloue, les prédicateurs traitaient les mystères de la religion d'une manière abstraite et sèche; et, si quelques-uns les tournaient à la pratique et à la morale, ce n'était qu'en peu de mots et qu'assez superficiellement. Ils expliquaient le fond de chaque mystère, ils en établissaient la vérité, ils en montraient les convenances... Voilà ce que faisaient les plus habiles, et ils en demeuraient là; de sorte que leurs discours étaient plutôt, à le bien prendre, des leçons de théologie que des prédications. »

On peut citer comme exemples de ce que Bretonneau vient de dire les sermons d'un de Besse.

« D'autres moins solides, quoique plus diserts, poursuit Bretonneau, s'en tenaient à une simple exposition des mystères, et s'appliquaient d'ailleurs à la relever par tous les agréments d'une élocution, ou vive et brillante, ou seulement exacte et polie, mais souvent plus recherchée que naturelle... beaucoup de fleurs mais peu de substance et de suc : c'était là que se réduisait toute leur étude, et l'idée qu'ils se formaient de ce qu'il y a dans la religion de plus saint et de plus auguste. »

Tels sont les sermons du P. Valladier.

« Le Père Bourdaloue vit le défaut de cette spéculation, trop vague pour arrêter les esprits, et pour faire sur les cœurs des impressions capables de les remuer et de les toucher. Il comprit qu'il fallait ramener à lui-même l'auditeur; et que, s'il n'est réveillé de temps en temps par une peinture de ses mœurs, qui le pique et qui l'intéresse, il laisse bientôt son attention s'égarer, ou s'affectionne peu à ce qu'il entend. Tellement que le prédicateur doit à peu près se comporter dans la chaire, à l'égard des autres, comme il se comporte à son

égard, et pour son édification propre, au pied d'un oratoire et dans la méditation. Un homme qui médite sur un mystère se le retrace d'abord dans l'esprit, et en considère toutes les circonstances : mais après cette première vue faisant un retour sur soi-même, et se comparant avec le modèle qu'il a devant les yeux, il s'instruit, il se confond, il s'anime, il prend des résolutions, et sort de la prière en disposition de les exécuter. »

Arrêtons-nous là : Bretonneau vient de décrire la méthode suivie par Bourdaloue dans la prédication des mystères, plan dont il avait appris à se servir en faisant les Exercices spirituels. Quelle est cette méthode de méditer les mystères ?

Chez saint Ignace les contemplations sur les mystères ne sont pas de simples considérations n'ayant pour but que d'éclaircir l'entendement : ce sont des méditations et servent aussi pour émouvoir la volonté. On médite les mystères afin d'obtenir certains fruits qu'on s'est bien nettement proposés. La méthode ne varie pas, seuls les mystères changent, la façon de procéder reste la même.

D'abord l'oraison préparatoire, prière qui est toujours la même, quel que soit le sujet de la contemplation ou de la méditation, et qui « consiste à demander à Dieu, Notre Seigneur, que toutes mes intentions, toutes mes actions et toutes mes opérations soient dirigées uniquement au service et à la louange de sa divine Majesté » ¹. Ensuite il y a deux préludes : représentation mentale du lieu de la contemplation ou de la méditation. Chacun doit faire soi-même cette représentation de la manière qui lui convient le plus. « Le second prélude consiste à demander à Dieu, Notre-Seigneur, ce que je veux et ce que je désire » ². Cette demande doit être conforme au sujet de la méditation. Par exemple, la douleur et la honte seront le fruit propre de la méditation sur la Passion. Et, dans la contemplation sur l'Incarnation, ce qu'on veut obtenir, c'est « la connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, afin de l'aimer avec plus d'ardeur et de le suivre avec

1. *Ex. spir.*, 1^{re} semaine, 1^{er} exercice.

2. *Ex. spir.*, 2^e semaine, 1^{er} jour, 1^{re} contemplation.

plus de fidélité ». Les préludes varient assez selon le sujet : quelquefois il y en a trois. Le corps de la méditation consiste en trois points dans lesquels il faut considérer : 1° les personnes, 2° leurs paroles, 3° leurs actions, et enfin il y a un ou deux colloques.

Afin de mieux comprendre cette méthode, prenons un exemple. La seconde contemplation pour le premier jour de la seconde semaine a pour sujet la nativité de Notre-Seigneur. On commence par l'oraison préparatoire qui est toujours la même. Le premier prélude ici est l'histoire du mystère : la Vierge Marie accompagnée de saint Joseph va de Nazareth à Bethléem afin de marquer sa soumission à César. Le second prélude est la composition du lieu. « Dans cette contemplation, dit saint Ignace, je verrai des yeux de l'imagination le chemin de Nazareth à Bethléem, considérant sa longueur, sa largeur. Est-il uni? Traverse-t-il des vallées? Est-il sur des collines? Je considérerai de même la grotte où naît le Sauveur. Est-elle grande ou petite? Est-elle haute ou basse? Comment est-elle préparée? » Le troisième prélude, c'est la demande. Le fruit que nous devons nous efforcer de recueillir en méditant ce mystère, c'est la connaissance intime du Sauveur des hommes, son amour et l'imitation de ses vertus.

La matière de cette méditation consiste en trois points : le premier point c'est, comme toujours, voir les personnes; ici, la Sainte Vierge, Joseph, l'Enfant Jésus lorsqu'il sera né. Saint Ignace veut que nous contemplions tous les mystères comme s'ils s'opéraient sous nos yeux, il faut que tout soit actuel et présent. Ici celui qui médite se tiendra en présence des saintes personnes « comme un petit mendiant et un petit esclave indigne de paraître devant eux ». Le mystère n'est pas une action passée, éloignée. « Je les considérerai, je les contemplerai, je les servirai dans leurs besoins avec tout l'empressement dont je suis capable, comme si je me trouvais présent. » Voici maintenant la chose importante pour nous, « le retour sur soi-même » dont parle Bretonneau : « Ensuite, je réfléchirai sur moi-même, pour en tirer quelque profit. »

Dans le second point, on observe, on remarque, on contemple ce que les saintes personnes disent, puis, toujours le retour sur soi-même, « je réfléchirai sur moi-même pour en

tirer quelque profit ». Dans le troisième point, poursuit saint Ignace, « je regarderai et je considérerai ce qu'ils font, comme ils ont voyagé, comme ils souffrent, afin que le Seigneur de toutes choses naisse dans une extrême pauvreté, et qu'après tant de travaux, après avoir enduré la faim, la soif, la chaleur, le froid, les injures et les affronts, il meure sur la croix, et tout cela pour moi ». Puis pour la troisième fois, saint Ignace nous invite à faire un retour sur nous-mêmes : « Et je réfléchirai pour en tirer quelque profit. » La méditation des mystères n'est donc nullement un exercice stérile, c'est un exercice fécond en fruits spirituels. La contemplation n'est pas une curiosité oiseuse : on regarde, on aime et on imite. Chaque mystère aura son effet sur le cœur et son résultat dans la vie.

Cette contemplation se termine, comme toujours, par un colloque. On s'adresse aux saintes personnes, et « selon le sentiment que j'éprouverai en moi-même, je demanderai tout ce qui peut m'aider à suivre de plus près et à imiter plus fidèlement Notre-Seigneur ». Ainsi dans toute la contemplation, d'un bout à l'autre, nous n'avons jamais perdu de vue sa fin particulière, nous avons marché tout le temps vers le but spécial de recueillir un certain fruit : à maintes reprises nous avons fait un retour sur nous-mêmes. Et tous les autres mystères, saint Ignace nous les fait contempler par la même méthode.

Or, n'est-ce pas justement le tableau que Bretonneau vient de nous tracer, de l'homme qui médite sur un mystère qui, après une première vue du mystère, fait un retour sur lui-même, se compare avec le modèle qu'il a devant lui, prend des résolutions et enfin sort de la prière en disposition de les exécuter ? C'est ce que saint Ignace avait appris à Bourdaloue, et c'est le plan que Bourdaloue a toujours suivi. Ce qu'il avait fait pour lui-même dans le silence de la retraite, il le fait pour son vaste auditoire du haut de la chaire.

En suivant cette méthode, Bourdaloue évita de tomber dans deux excès. D'un côté en prêchant sur les mystères, il aurait pu tomber dans le défaut de faire des leçons de théologie, c'est-à-dire, perdre de vue la vertu qui est le fruit qu'il faut tirer de la considération du mystère. D'un autre côté, il aurait

pu faire « à l'occasion des mystères, de purs sermons de morale, après avoir proposé une vertu comme le point capital du mystère, et comme le fruit qu'il faut en tirer, l'envisager seule dans toute la suite du discours, et perdre absolument le mystère de vue, sans y revenir jamais¹ ». La méthode toute pratique, toute fructueuse des *Exercices* l'en sauva et le fit prendre le juste milieu entre les deux extrémités.

« Au milieu de ces deux extrémités, écrit Bretonneau, il y a un tempérament dont le Père Bourdaloue ne s'est guère écarté. Il donne à un mystère tout l'éclaircissement convenable; mais il y joint ensuite une morale toute fondée sur le mystère même; et par le parfait rapport qu'il sait trouver entre l'un et l'autre, il les assortit si bien ensemble, que le mystère sert de preuve à la morale, et que la morale est la plus juste conséquence du mystère. » Bourdaloue fait faire à son auditoire ce que fait un exercitant, « je réfléchirai sur moi-même pour en tirer quelque profit ». Sous la conduite de Bourdaloue, nous rentrons dans nous-mêmes, après avoir considéré le mystère dans toutes ses circonstances, nous nous comparons avec le modèle qu'il nous met devant les yeux, nous nous confondons.

Dans le premier sermon sur la *Purification de la Vierge*², « nous voyons dans la personne de la Vierge Marie accomplissant la loi du Seigneur, et offrant son Fils en sacrifice, le modèle d'une obéissance solidement humble qui confond notre orgueil, et d'une obéissance courageuse et héroïque qui condamne notre lâcheté ». C'est ce que Bourdaloue prétend nous faire voir en nous mettant devant les yeux l'obéissance de la Vierge Marie. Il veut que nous apprenions de l'exemple de Marie dans ce mystère, à nous soumettre avec humilité à ce que la loi commande et à nous efforcer avec courage de surmonter ce qu'il y a dans la loi de difficile. Ainsi il nous fait prendre des résolutions et nous sortons du sermon en disposition de les exécuter, comme le retraitant sort de sa méditation.

1. BRETONNEAU, *Avertissement sur les Mystères*.

2. *Mystères*.

« Ce n'est point inutilement ni dans une vide spéculation que nous devons considérer ces grands mystères, mais en chrétiens, et avec tous les fruits de sainteté qu'ils peuvent produire dans nos cœurs ¹. » Tel était ce dessein uniforme de Bourdaloue en prêchant sur les mystères. Dans un sermon ² qui a pour texte : « Le temps de la purification de Marie étant accompli selon la loi de Moïse, ils portèrent l'enfant à Jérusalem pour le présenter au Seigneur », — « deux mystères, dit-il, sont exprimés dans ces paroles, la purification de Marie et la présentation de Jésus-Christ. Tirons-en les fruits de sainteté qu'ils peuvent produire dans nos cœurs. Nul autre mystère n'est plus propre à nous faire comprendre tout à la fois, et ce que c'est que Dieu, et ce que c'est que l'homme; ce que c'est que Dieu, et ce qui lui est dû; ce que c'est que l'homme, et ce qu'il se doit à lui-même... fortifiés des lumières abondantes dont le bienheureux Siméon se trouva comme investi, quand il vit l'auteur et le réparateur de son salut, remplissons-nous de la science de Dieu et de la science de nous-mêmes ³ ». — Jésus-Christ dévoué et consacré à Dieu nous apprend à connaître Dieu comme souverain Seigneur, comme source de tous les biens, comme vengeur du péché: Jésus-Christ offert et immolé pour nous, nous apprend à nous connaître nous-même. Rien de plus nécessaire que cette connaissance de nous-mêmes et en particulier rien de plus utile que la connaissance de notre vraie grandeur. Or, ce mystère nous découvre et notre excellence et notre grandeur. Tel est l'ordonnance générale du deuxième sermon *sur la Purification de la Vierge*.

Feugère, en admirant l'habileté de plan, le bonheur de conception par lesquels Bourdaloue dégage du mystère même l'enseignement moral, écrit : « S'agit-il d'un mystère historique, d'un fait de l'histoire évangélique dont l'Eglise célèbre la commémoration, Bourdaloue introduira successivement les divers personnages qui jouent un rôle dans le récit sacré, et tirera de leur conduite une leçon pour les fidèles. »

Ce que le critique vient d'admirer n'est rien autre chose

1. *Mystères*, deuxième sermon sur la Purification de la Vierge.

2. *Ibid.*

3. Exorde.

que la méthode de saint Ignace dans les *Exercices*. Dans la contemplation de l'Incarnation et dans celle de la Nativité, saint Ignace propose et développe trois points dans lesquels il recommande de considérer premièrement les personnes, secondement leurs paroles, troisièmement leurs actions, donnant ainsi une méthode au moyen de laquelle l'homme le plus ignorant, pourvu qu'il ne manque pas de bonne volonté, peut, avec autant de facilité que de fruit, méditer sur les mystères de la vie de Jésus-Christ.

Suivant cette méthode, notre attention se porte d'abord sur les personnes dont il est question dans le point que nous méditons. Par exemple, dans le premier point de la contemplation de l'Incarnation, nous considérons d'abord les hommes tels qu'ils seraient sans le bienfait de la Rédemption, tels que sont encore un grand nombre par la dépravation de leur esprit et de leur cœur. Ensuite nous voyons « les trois personnes de la Sainte-Trinité, assises sur le trône royal de la divine Majesté; comme elles regardent cet univers et les nations plongées dans un aveuglement profond, et comme elles voient les hommes mourir et descendre en enfer ». Enfin, nous voyons la Sainte Vierge et l'ange qui la salue.

Dans le second point, notre attention se porte sur les paroles : « J'écouterai les paroles, premièrement des hommes qui sont sur la terre, comment ils parlent les uns avec les autres, comme ils jurent et blasphèment, etc.; secondement, des Personnes divines, disant : Opérons la Rédemption du genre humain, etc.; troisièmement, de l'Ange et de Notre-Dame... »

Dans le troisième point, nous considérons les actions « premièrement, des hommes qui sont sur la terre; ils s'attaquent, ils s'entre-tuent, ils tombent dans les enfers, etc.; secondement, des trois personnes divines qui opèrent la très Sainte Incarnation, etc.; troisièmement, de l'Ange et de Notre-Dame; l'Ange s'acquitte de l'Ambassade céleste, Marie s'humilie et rend grâce à la divine Majesté... »

Une réflexion sur nous-mêmes, qui sera toujours accompagnée ou suivie de quelque conclusion pratique, doit se faire à tous les points de la méditation, et même à toutes les divisions principales de chacun des trois points. Le *Directoire*

ajoute¹ : « Quoique, dans cet endroit, il ne soit fait mention que de trois points, il n'est nullement défendu d'en ajouter de supplémentaires, et de méditer, par exemple, sur les pensées et les affections intérieures des personnes, sur leurs vertus, et principalement de considérer le mode et la fin des mystères, leur cause, leurs effets, le temps et les autres circonstances, afin que la méditation soit plus féconde et le fruit qu'elle produira plus abondant. »

Voyons comment Bourdaloue a su utiliser cette méthode et l'adapter au sermon. Le sermon *pour l'Épiphanie* a pour texte : « Jésus étant né dans Bethléem de Juda, au temps que régnait Hérode, des Mages vinrent d'Orient à Jérusalem, et ils demandaient : où est le roi des Juifs, qui est nouvellement né? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer. Le roi Hérode ayant appris cela, en fut troublé, et toute la ville de Jérusalem avec lui². » Ce mystère nous représente les Mages qui viennent chercher Jésus-Christ, et Hérode qui conspire contre Jésus-Christ. De là, Bourdaloue tire deux grandes instructions. Il nous montre dans la conduite des Mages qui cherchent le Fils de Dieu, le modèle de la solide sagesse des élus et des vrais chrétiens, sagesse qui nous fait connaître les saintes voies par où nous devons marcher pour arriver au terme du salut. Il nous donne dans la conduite d'Hérode qui persécute le Fils de Dieu, l'idée de l'aveugle sagesse des réprouvés et des impies, fausse sagesse qui consiste à se chercher soi-même, sagesse qui nous fait voir sensiblement les voies d'iniquité dont nous devons nous préserver, et qui ne peuvent aboutir qu'à la perdition.

De même dans le sermon *sur la Nativité de Jésus-Christ*, Bourdaloue introduit les personnes qui jouent un rôle dans le mystère, les bergers et les Mages, et tire de leur conduite une leçon pour ses auditeurs. Ce sermon a pour texte : « Voici la marque à quoi vous connaîtrez le Sauveur qui vous est né : c'est que vous trouverez un Enfant emmaillotté et couché dans une crèche³ ». Bourdaloue veut montrer que

1. Chap. XIX, paragr. 7.

2. Matt., chap. II.

3. Luc, ch. II.

cette marque dont parle l'Evangile est le signe le plus convenable pour reconnaître un Dieu sauveur. C'est le signe le plus convenable, dit-il, parce que c'est le signe le plus naturel (1^{re} partie), et le plus efficace (2^{me} partie).

Dans la deuxième partie de son discours, il montre que c'est le signe le plus efficace, puisqu'il commence déjà à produire dans les esprits et dans les cœurs, les merveilleux effets pour lesquels le Sauveur est né. C'est ce qui paraît dans les bergers qui furent appelés à la crèche de Jésus-Christ; et dans les Mages qui vinrent adorer l'Enfant-Dieu.

Les bergers, c'étaient des simples, des ignorants, des pauvres, c'étaient des hommes méprisables selon le monde par leur condition : mais tout à coup, à la vue de ce signe de la crèche, ces ignorants sont éclairés et remplis de la science de Dieu ; ces pauvres commencent à connaître le prix de leur pauvreté et à l'aimer; ces hommes si vils et si méprisables selon le monde, deviennent les premiers apôtres de Jésus-Christ, et l'annoncent de toutes parts. C'est ce même signe qui dans la suite des temps a encore formé au milieu de l'Eglise tant de saints pauvres : et voilà ce qui doit consoler les petits et faire trembler les grands.

« Peuple qui m'écoutez, voilà ce qui doit vous remplir d'une confiance chrétienne et vous consoler : vous professez une religion qui relève votre bassesse, qui honore votre pauvreté, qui béatifie vos misères, et qui vous en découvre les avantages dans la personne de votre Dieu... Si vous saviez estimer votre pauvreté ce qu'elle vaut... vous félicitant vous-mêmes de la conformité de votre état avec l'état de Jésus-Christ, vous goûteriez sensiblement ce que votre infidélité a tant de peine à comprendre et peut-être à coire, je veux dire le bonheur et le prix de votre condition. »

Puis, se tournant vers les grands, le prédicateur s'écrie : « Au contraire, grands du monde, sages du monde, riches et puissants du monde, voilà votre humiliation, et ce qui doit vous faire marcher dans la voie de Dieu avec crainte et avec tremblement. Vous adorez un Dieu qui se faisant homme, n'a rien voulu être de ce que vous êtes ; et qui, par un dessein particulier, a affecté d'être tout ce que vous n'êtes pas... »

« Mais, poursuit Bourdaloue, si l'exemple des bergers doit

faire trembler les grands, l'exemple des Mages les doit rassurer. C'étaient des grands du monde, des riches du monde, des sages du monde : mais par la vertu du signe de la crèche, les grands s'abaissent devant Jésus-Christ, ces sages se soumettent à la simplicité de la foi, ces riches se détachent de leurs richesses, et se font au moins pauvres de cœur. Changement d'autant plus miraculeux, dit-il, que la grandeur du siècle est plus opposée à l'humilité chrétienne, la sagesse du siècle à la docilité chrétienne, et les richesses du siècle à la pauvreté chrétienne. » Voilà ce qu'a pu opérer le signe de la crèche, et ce qu'il doit encore opérer dans chacun de nous, si nous voulons que ce soit pour nous un signe de salut. « Il faut qu'il corrige toutes vos erreurs, et qu'il vous fasse prendre des maximes toutes contraires à la sagesse du monde ; il faut qu'il amortisse le feu de cette avare convoitise qui vous consume, et qu'il vous dégage de toute attache aux biens périssables du monde ; il faut qu'il réprime vos ambitieux désirs et qu'il bannisse de votre cœur toutes les vanités et tout le faste du monde. »

Voilà comment Bourdaloue a su dégager de ce mystère, en considérant les personnes et leurs actions, de solides leçons pour chaque membre de son auditoire.

Il nous fait faire une contemplation tout aussi féconde en fruits, sur le mystère de la circoncision ¹. C'est dans l'Evangile du jour qu'il a choisi son texte : « Lorsque le huitième jour fut arrivé où l'enfant devait être circoncis, on le nomma Jésus, ainsi que l'ange l'avait marqué, avant qu'il eût été conçu dans le sein de Marie sa mère ² ». Deux mystères, dit-il, et deux questions : pourquoi attend-on que l'enfant soit circoncis pour lui donner le nom de Jésus, c'est-à-dire de Sauveur : et quel rapport le nom de Sauveur peut-il avoir avec la circoncision du Fils de Dieu. « C'est l'importante question que j'entreprends de résoudre, et qui servira de fonds à ce discours, où j'ai à vous instruire des vérités du christianisme les plus essentielles. »

Voici comment Bourdaloue trouve la liaison entre les deux

1. Mystères. *Sur la Circoncision de Jésus-Christ.*

2. Luc, ch. II.

mystères. « Il fallait, dit-il, que Jésus-Christ pour être parfaitement Sauveur, non seulement en fit lui-même la fonction, mais qu'il nous apprit quelle devait être pour l'accomplissement de ce grand ouvrage, notre coopération. Or, dans ce mystère il s'est admirablement acquitté de ces deux devoirs. Il a commencé à nous sauver par l'obéissance qu'il a rendue à la loi de l'ancienne circoncision, qui était la circoncision de la chair. » C'est ce qu'il nous montre dans une première partie. « Jésus-Christ nous a donné un moyen sûr pour nous aider nous-mêmes à nous sauver, par la loi qu'il a établie de la circoncision nouvelle, qui est la circoncision de l'esprit. Il nous explique le précepte de cette circoncision nouvelle par son exemple. Car, dans sa circoncision, dit Bourdaloue, nous trouvons les quatre passions les plus dominantes et les plus difficiles à vaincre, parfaitement sanctifiées et soumises à Dieu : celle de la liberté, par l'obéissance qu'il rend à une loi qui ne l'obligeait point; celle de l'intérêt, par le dépouillement et le dénûment où il veut paraître; celle de l'honneur, par le caractère ignominieux du péché dont il consent à subir toute la honte; et celle du plaisir, par cette opération douloureuse qu'il souffre. Voilà surtout les quatre passions que nous devons nous-mêmes déraciner de notre cœur. » Et le prédicateur explique tour à tour au mondain, à l'avare, à l'homme sensuel, à la femme du monde, en quoi consiste cette circoncision du cœur.

Ces exemples suffisent pour montrer la façon dont Bourdaloue prêchait sur les mystères.

En examinant ces quelques discours nous avons pu admirer le procédé que Bretonneau signale de la division des sermons sur les mystères. « Outre la première division de son discours, tantôt en deux, tantôt en trois propositions générales, souvent il subdivise encore chaque partie; et ses subdivisions, qui sont autant de circonstances du mystère, s'étendent également et sur le mystère, et sur la morale : d'où il arrive qu'en même temps qu'il développe par ordre tout son mystère, il expose dans le même ordre et développe toute la morale qui y répond. »

Telle était l'heureuse influence de la méthode de méditer les mystères des *Exercices*, sur la manière de prêcher sur les

mêmes mystères. Le retour sur soi-même, le « je réfléchirai sur moi-même afin d'en tirer quelque profit », qui suit chaque point de la méditation ignatienne, Bourdaloue l'a pris, l'a développé par ordre et par règle. Ce qu'il faisait pour lui-même dans son oratoire à l'heure de la méditation, il le fait faire à ses auditeurs du haut de la chaire. Ses admirables sermons sur les mystères sont féconds à la fois en instructions sur les vérités de la religion et en solides leçons de morale. C'est que dans son ministère apostolique, Bourdaloue suit continuellement la méthode des *Exercices spirituels*.

Cette ténacité que met Bourdaloue à ne prêcher que la morale, à poursuivre avant tout la réforme des mœurs, conformément au but de la Compagnie de Jésus, apparaît encore avec éclat dans les panégyriques des saints. On peut dire qu'il a en quelque sorte étendu aux panégyriques sa méthode de prêcher les mystères. C'est ce qui donne aux sermons pour les fêtes des saints, de Bourdaloue, leur caractère particulier.

Dans ses panégyriques, comme dans ses mystères, comme dans tous ses sermons, il cherche à dégager une leçon morale : c'est lui-même qui nous le dit à maintes reprises.

Dans le sermon pour la fête de saint Paul, il dit, dès le début : « Encore une fois, chrétiens, ne considérez pas ce discours comme un simple éloge qui se termine à vous donner une haute estime de saint Paul. Je vous l'ai dit : c'est un discours de religion, c'est une règle pour former vos mœurs, c'est un exemple que Dieu nous propose et qu'il veut que nous nous appliquions ¹. »

Quelque sublime que soit le sujet, il le traite d'une manière toute pratique. Parlant devant une communauté religieuse de l'oraison de sainte Thérèse, de ses contemplations, il nous en avertit ainsi : « Ce qui, peut-être, vous surprendra, c'est que sur une matière si sublime par elle-même et si abstraite, je ne vous dirai rien que de pratique, rien que d'instructif, rien qui ne se fasse aisément comprendre, et dont vous ne puissiez profiter dans votre état et selon votre état. »

Dans le panégyrique de saint Jean l'Évangéliste, il se propose également un enseignement à donner à son auditoire :

1. Exorde.

« Je veux aujourd'hui vous enseigner l'important secret de mériter la faveur de Jésus-Christ, de trouver grâce devant ses yeux, d'être de ses disciples bien-aimés, de lui plaire. Fasse le ciel que ce discours ne soit ni pour vous, ni pour moi, une vaine spéculation; mais que les leçons que j'ai à vous tracer entrent dans tout le règlement et tout l'ordre de votre vie. »

Bourdaloue psychologue, moraliste et apôtre, est donc un élève des *Exercices spirituels*, école incomparable de psychologie et d'apostolat.

CHAPITRE IV

L'Ambassadeur du Christ.

Nous venons de considérer l'influence de la race et de la famille, et l'influence de la famille religieuse dans la formation de Bourdaloue moraliste. La qualité maîtresse du moraliste, c'est la pénétration. « La pénétration est un don de la nature. On naît observateur, et selon son tour d'esprit, on porte dans l'observation plus ou moins de perspicacité ¹. » On n'est pas surpris de trouver chez Bourdaloue cette faculté précieuse : c'est le don de la race. Nous savons quelle puissance d'attention supposent les procédés oratoires de Bourdaloue : « Or, qu'est-ce qu'observer, sinon faire attention, et qu'est-ce qu'une observation plus pénétrante, sinon une attention plus appliquée et plus vigoureuse ? Le tempérament toutefois ne le donne pas tout, il faut encore que les circonstances et la direction de la vie développent les dispositions naturelles en leur donnant occasion de s'exercer ². » Par tempérament, par atavisme, Bourdaloue est un moraliste, nous l'avons vu au premier chapitre. Les circonstances et la direction de sa vie développèrent ce don inhérent. Tout contribua à développer son talent naturel, à faire de lui un moraliste de premier ordre. Jésuite, il fut élève de la grande école des *Exercices spirituels*. C'est là qu'il acquit cette forte culture psychologique, cette ardeur d'apôtre incomparables. Prêtre, confesseur, il eut un jour sans cesse ouvert sur le cœur humain et sur le monde. Prédicateur célèbre, directeur de conscience recherché, il ne vécut pas absolument séparé du monde. On

1. FEUGÈRE, ouv. cit.

2. *Ibid.*

sait combien le commerce des hommes, l'habitude de traiter avec eux, le spectacle sans cesse renouvelé de leurs ressemblances ou de leurs contrastes, aiguissent la faculté d'observation sagace et pénétrante.

La vocation apostolique ne permettant pas qu'il menât une vie retirée et cachée, nous voyons assez souvent Bourdaloue dans le monde. Là il avait l'occasion de voir les hommes et de les étudier de près. Il avait des relations amicales avec les personnages les plus illustres de son temps et comptait dans la haute société des amis puissants et fidèles : la Grande Mademoiselle, Mme de Guise, Mme de Richelieu, Mme de Maintenon, Mme de Sévigné, puis les Grammont, les Béthune, les Rohan, les Luxembourg, les Bellefonds, les Peletier, les d'Elbœuf, les Condé, les Lamoignon, et encore Boileau, Racine, Santeuil, Fleury, Huet, le Cardinal de Bouillon, Mascarón, Fléchier, Fénelon, Bossuet. Représentants de la cour et de l'aristocratie, évêques, prédicateurs, littérateurs et philosophes, historiens et poètes — tous se faisaient un honneur de l'entendre, de le consulter, de le fréquenter.

La maison professe de la rue Saint-Antoine, aujourd'hui le lycée Charlemagne, fut la résidence de Bourdaloue pendant la durée de sa vie religieuse et de sa carrière oratoire, de 1669 à 1704. Le quartier aristocratique du Marais se presse autour de la maison des jésuites et les familles de Lorraine, de Turenne, de Bourbon, de Sévigné, d'Elbœuf, d'Albret, de Lamoignon fréquentaient l'église Saint-Louis.

Les mémoires du temps nous montrent Bourdaloue passant ses vacances à Villeneuve-le-Roy et à Bâville. « A Villeneuve, il est auprès du surintendant des finances Claude Le Peletier, le successeur de Colbert. En 1697, Le Peletier ayant quitté les affaires, s'était retiré dans son château de Villeneuve-le-Roy où il vécut dans la pratique des vertus chrétiennes; il attirait à lui, à la campagne comme à Paris, une société choisie : c'était Fleury, Vittement, Eusèbe Renaudot, Mabillon ou le P. Bourdaloue, et avec les derniers, il vaquait à la prière, à la lecture, à la conversation, à l'étude ¹. »

1. LAURAS, *Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*, Paris, 1881, 2 vol. in-8°.

A Bâville, il est chez ses amis les Lamoignon. Les Lamoignon, le père et le fils, Chrétien et François étaient ses amis de prédilection. Il les voyait souvent : à l'hôtel de Lamoignon, puis à Bâville, jolie maison de campagne, où, dit Saint-Simon, « il avait tant qu'il pouvait force seigneurs de la cour quelques jours pendant les vacances et toujours le célèbre Père Bourdaloue ».

Bourdaloue allait à Bâville seul ou avec d'aimables et spirituels confrères, comme le P. Bouhours, du collège Louis-le-Grand, ou le P. Rapin, un des anciens maîtres de Lamoignon. Il y trouvait à qui parler, conversant avec les plus célèbres écrivains du temps et les plus divers, les partisans déclarés de Port-Royal aussi bien que de chauds amis des jésuites. Il s'y lia d'amitié avec deux poètes : Santeuil et Boileau. Toute une élite de beaux esprits formaient la société de Bâville et les plus hauts personnages accouraient à ces réunions. C'était, sans contredit, une des plus brillantes cours littéraires du siècle. Bourdaloue y vit plusieurs fois Mme de Sévigné qui parle, dans sa lettre du 28 octobre 1685, d'une de ces rencontres : « Je reviens de ma Bretagne, j'arrivai droit à Bâville où M. de Lamoignon me fit trouver ma fille et tous les Grignan... je fus contente de la compagnie. Le Père Bourdaloue y était. Je fus aise de le voir dans la liberté de la campagne où il se fait connaître dans son caractère. Je voudrais que vous eussiez pu augmenter la compagnie de Bâville, elle eût été parfaite. Le P. Rapin était soutenu par le P. Bourdaloue dont l'esprit est charmant et d'une facilité aimable. »

Il est intéressant de voir et d'apprécier Bourdaloue dans les situations diverses où le contact du monde le plaçait. A Bâville il se montrait tel qu'il était naturellement, d'un esprit charmant, libre, enjoué, ennemi du déguisement et de la contrainte. On aurait tort de se figurer un Bourdaloue pleinement calme et recueilli, auquel il suffisait de se laisser aller et de suivre sa pente naturelle pour être maître de lui, inaccessible au monde et tout en Dieu. « Quoiqu'il fût *vif*, écrit Mme de Pringy¹, il était d'un si doux commerce et si plein d'agréments que l'on demeurerait toujours avide et jamais rassasié

1. *Vie de Bourdaloue.*

de son entretien. » Lamoignon, lui aussi, dit ¹ que Bourdaloue était « naturellement *vif* et vrai » ne pouvant « souffrir le déguisement et l'artifice ».

Cette vivacité de Bourdaloue éclatait parfois. Ses rencontres avec Boileau donnaient lieu, quelquefois, à des scènes plaisantes dont les détails sont curieux et propres à faire mieux connaître Bourdaloue. Mais, il faut le dire, la contradiction qui éclatait facilement entre les deux laissait subsister entières l'estime et l'amitié. C'est chez les Lamoignon, dans la liberté d'une causerie amicale que se passaient ces scènes. Une fois, c'était à Bâville, à un repas de noce, en 1672. « François de Lamoignon, écrit Boileau, ayant chanté à table une chanson à boire dont l'air était fort joli mais les paroles très méchantes, tous les conviés, et le P. Bourdaloue entre autres, qui était à la noce aussi bien que le P. Rapin, m'exhortèrent à y faire de nouvelles paroles, et je leur rapportai le lendemain les quatre couplets dont il est question. Ils réussirent fort, à la réserve des deux derniers qui firent renfrogner le Père Bourdaloue. Pour le Père Rapin, il entendit raillerie et obligea le Père Bourdaloue à l'entendre aussi. » Quand on lit les deux couplets, on comprend qu'un trait un peu vif et qui rappelait trop les procédés des *Provinciales*, ait fait un instant froncer le sourcil à Bourdaloue :

*Si Bourdaloue un peu sévère,
Nous dit : Craignez la volupté;
— « Escobar, lui dit-on, mon père,
Nous la permet pour la santé. »*

*« Contre le docteur authentique,
Si du jeûne il prend l'intérêt,
Bacchus le déclare hérétique
Et janséniste... qui pis est. »*

Boileau avait la répartie prompte et quelquefois un peu amère. Le père Bourdaloue l'éprouva un jour que, poussé à bout par son tenace contradicteur et s'étant récrié que tous les poètes avaient un grain de folie, il reçut cette réponse :

1. Lettre.

« Je vous l'avoue, mon père, mais pourtant si vous voulez venir avec moi aux Petites Maisons, je m'offre de vous y fournir dix prédicateurs contre un poète, et vous ne verrez à toutes les loges que des mains qui sortent des fenêtres et qui divisent leurs discours en trois points!!! »

Les *Provinciales* étaient un sujet inépuisable de discussions entre Boileau et Bourdaloue. C'est encore chez les Lamoignon, à Paris, qu'éclata, à propos de Pascal, entre Boileau et le P. Rapin, la fameuse querelle sur l'obligation où nous sommes d'aimer Dieu. Bourdaloue fut le témoin silencieux de la dispute, qui a été racontée par Mme de Sévigné dans sa lettre du 15 janvier 1690.

Ces dissentiments portaient sur un point où ils étaient absolument inévitables. Ils n'empêchèrent pas Boileau de manifester ses sentiments d'amitié pour Bourdaloue en prose et en vers. En 1704, ayant reçu de Mme de Lamoignon le portrait de leur commun ami au lendemain même de sa perte, Boileau, ému jusqu'aux larmes, l'en remercia par des vers sincères, expression de sa gratitude pour elle-même et de son admiration pour son ami :

*Du plus grand orateur dont la chaire se vante,
M'envoyer le portrait, illustre Présidente,
C'est me faire un présent qui vaut mille présents.
J'ai connu Bourdaloue et dès mes jeunes ans
Je fis de ses sermons mes plus chères délices.
Mais lui de son côté lisant mes vains caprices,
Des censeurs de Trévoux n'eut point pour moi les yeux.
Ma franchise surtout gagna sa bienveillance.
Enfin, après Arnauld, ce fut l'illustre en France
Que j'admirai le plus et qui m'aimait le mieux.*

Lamoignon nous dit¹ en quels termes Bourdaloue vivait avec lui au milieu de sa famille et de sa société : « Une longue habitude avait formé entre nous une parfaite union; la connaissance et l'usage de son mérite l'avait augmentée; l'utilité de ses conseils, sa prudence, l'étendue de ses lumières,

1. Lettre.

son désintéressement, son attention et sa fidélité pour ses amis, m'avaient engagé à n'avoir rien de caché pour lui... Pendant 45 ans que j'ai été en commerce avec lui, mon cœur ni mon esprit n'ont rien eu pour lui de secret. Il a connu toutes mes faiblesses et mes vertus; il n'a rien ignoré des affaires les plus importantes qui sont venues jusqu'à moi; nous nous sommes souvent délassés de nos travaux par les mêmes amusements.

« A peine étais-je en âge de connaître les hommes, que je connus le Père Bourdaloue... L'estime que j'avais conçue pour sa personne, augmenta par le commerce que j'avais avec le monde; parce que je ne trouvais point dans la plupart de ceux que je fréquentais, la même élévation d'esprit, la même égalité de sentiments, la même grandeur d'âme, soutenue d'un naturel bon, facile, sans art et sans affectation. »

Plus loin, Lamoignon nous décrit Bourdaloue tel qu'il paraissait dans le monde : « Il aimait le commerce de ses amis, mais un commerce aisé, sans étude et sans contrainte; néanmoins, combien de fois l'avons-nous vu forcer son naturel et vivre familièrement avec des gens d'un caractère fort opposé au sien?

« Toute sa vivacité ne lui laissait jamais échapper la moindre impatience, quand il s'agissait d'une affaire importante; souvent même il perdait un temps aussi cher que le sien, pour remplir les devoirs d'une pure amitié, et d'une reconnaissance fondée uniquement sur les sentiments d'estime qu'on avait pour lui. »

Voici pour la conversation de Bourdaloue. Il était homme de bonne compagnie, en même temps qu'il était prêtre : « Instruisait-il à contre-temps ceux qui conversaient avec lui? les reprenait-il à tout propos? en un mot, était-il prédicateur à toute heure et en tous lieux? Il prenait les temps propres pour dire à chacun ce qui lui convenait; il ne laissait jamais échapper ces moments heureux que lui donnait la Providence; et il avait un talent admirable pour ne rien souffrir, dans une conversation, qui fût contre les bonnes mœurs, sans offenser néanmoins les personnes avec qui il se trouvait. Il savait se conformer à toutes les compagnies, sans rien perdre de son caractère, et sans que ce caractère éloignât de

lui ceux qui, par leur conduite, y paraissaient les plus opposés. »

Bourdaloue, il est vrai, était homme de bonne compagnie, par éducation et par charité chrétienne beaucoup plus que par tempérament. S'il allait dans le monde ce n'était pas de son propre mouvement, ni par inclination personnelle. Il y allait parce qu'il considérait le commerce du monde comme faisant partie de sa vocation apostolique. Toujours dirigé par la pensée de la plus grande gloire de Dieu, il allait dans le monde « comme l'ambassadeur d'un prince va dans un pays étranger ». C'est lui-même qui nous le dit, lorsqu'il trace l'image du religieux que la vocation apostolique oblige d'aller dans le monde. Il reconnaît qu'il « n'est pas absolument contre l'état d'un religieux de voir le monde et de converser avec le monde », mais il a soin de tracer à ce religieux des règles de conduite, règles qu'il observait lui-même.

« Nous faisons là, fonction d'ambassadeurs au nom de Jésus-Christ et pour Jésus-Christ. » Bourdaloue trouve, dans cette parole de saint Paul, la grande règle de conduite pour le religieux qui sort de sa retraite pour se communiquer au monde : « Le ministre d'un prince, pourquoi va-t-il dans une cour étrangère, et de quelle manière s'y comporte-t-il ? Il y va, non point de son mouvement, ni par une inclination particulière, mais précisément parce qu'il y est envoyé. Il ne pense point à y ménager d'autres intérêts que les intérêts de son maître. S'il y fait des liaisons, des connaissances, ce n'est que par rapport à son maître et qu'autant qu'elles peuvent être utiles au service de son maître. C'est de concert avec son maître qu'il agit en tout, de son maître qu'il prend tous les ordres, à son maître qu'il rend compte de toutes ses démarches ; car il est l'homme du prince qui le députe, et pourvu que ce maître qu'il sert soit content de son ministère, il lui importe peu que ceux auprès de qui il l'exerce, l'approuvent ou ne l'approuvent pas ; ce ne sont pour lui que des étrangers, et ce n'est point d'eux qu'il fait dépendre sa fortune, ni chez eux qu'il a dessein de s'établir ¹. »

Telle est l'attitude de Bourdaloue envers les sociétés mon-

1. *Pensées diverses sur l'état religieux.*

daines, tel est l'esprit dans lequel il va dans le monde. Cherchant partout la plus grande gloire de Dieu, il est prêt à renoncer à tout commerce avec le monde dès qu'il cesse d'y trouver cette gloire de Dieu.

Même à Bâville, il continuait son apostolat et l'étendait même au pauvre peuple qui vivait autour du château : « Combien de fois nous l'avons vu donner tous ses soins à un domestique, à un homme de campagne, et quitter pour cela une bonne et agréable compagnie. Et comment la quittait-il ? Était-ce en annonçant ce qu'il allait faire ? Lui seul savait le bien qu'il faisait ; jamais personne ne s'est fait, moins que lui, un mérite de sa vertu ¹. »

Quelle édification ne devait-il pas donner aux mondains avec lesquels il se trouvait ! Dans la société, il continuait à faire du bien comme du haut de sa chaire. Son apostolat ne cessait jamais. « Il n'effrayait point les hommes par sa présence ni par ses discours ; il les ramenait, au contraire, par sa prudence, et par une certaine insinuation à laquelle il était difficile de résister... Loin d'affecter une austérité rebutante, et dont bien des gens de sa profession se font un mérite, il prévenait par un air honnête et affable... Ses manières ont plus attiré d'âmes dans la voie du Seigneur, que celles de bien d'autres, qui s'imaginent que la vraie dévotion consiste autant dans l'extérieur que dans l'intérieur ². »

Tout en donnant de l'édification et en étendant son apostolat, Bourdaloue profitait de ses séjours dans le monde pour observer les hommes dont il décrira les fautes du haut de sa chaire. Il les étudiait attentivement, notant leurs ressemblances et leurs contrastes, distinguant les passions qui se cachent au fond de l'âme pour se trahir brusquement, et les passions tout extérieures, tâchant de découvrir l'hypocrite sous le masque qui le cache, en un mot, découvrant l'intérieur secret de cette brillante société.

Les sermons de Bourdaloue abondent en portraits pris sur le vif. Lorsqu'il décrit le vice de l'orgueil, ne sent-on pas qu'il a vu de près des orgueilleux ?

1. LAMOIGNON, *Lettre*.

2. *Ibid.*

« De tous les vices, dit-il, c'est celui qui se produit plus naturellement au dehors et qu'il est plus difficile de dissimuler. Tout le fait paraître : l'air, la contenance, la démarche, le geste, la composition du visage, le tour des yeux, le discours, la parole, le ton de la voix, le silence même, cent autres signes qui frappent la vue et dont on s'aperçoit tout d'un coup.

« Un homme n'a donc qu'à se montrer, on le connaît bientôt, et son orgueil se répand dans toutes ses actions... S'il parle dans un entretien, c'est ou en maître qui ordonne avec empire, ou en juge qui décide avec autorité, ou en philosophe qui prononce des sentences et des oracles, ou en docteur qui enseigne et qui dogmatise. Il occupe seul toute la conversation et ferme la bouche à quiconque voudrait l'interrompre pour quelque temps et demander, à son tour, le loisir de s'expliquer. Si par une disposition toute contraire, il se tait et prend le parti d'écouter, l'attention qu'il donne ne fait pas moins voir avec quelle hauteur d'esprit et quel dédain il reçoit ce que chacun dit. Ses réponses les plus ordinaires, ce sont quelques coups de tête, quelques œillades, quelques sourris moqueurs, quelques mots entrecoupés, quelques expressions enveloppées et mystérieuses, comme s'il était seul au fait des choses, comme s'il avait seul la clef des affaires, comme s'il en savait seul pénétrer le secret et démêler les ressorts, comme si tout ce qu'il entend n'était de nul poids et ne méritait nulle réflexion, comme s'il ne daignait pas y prêter l'oreille et qu'il le regardât en pitié¹. »

C'est sûrement dans quelque assemblée mondaine que Bourdaloue a remarqué les « faiblesses pitoyables », les « mille simplicités » dans lesquelles la vanité d'un homme le fait tomber. « Il n'y a point, ni dans les discours, ni dans les manière d'agir, d'homme plus simple qu'un homme vain. On lui fera accroire toutes choses dès qu'elles seront à sa louange. Est-il chagrin et de mauvaise humeur ? Louez-le et bientôt vous lui verrez reprendre toute sa gaieté. Les gens le remarquent, le font remarquer aux autres, et s'en divertissent². »

C'est là, sans doute, qu'il a rencontré ce prédicateur dépité

1. *Pensées. De l'Humilité et de l'Orgueil* : Caractères de l'orgueil et ses pernicious effets dans le pharisien.

2. *Ibid.*, *Pensées diverses sur l'humilité et l'orgueil*.

et chagrin : « Un mauvais orateur ne convient qu'avec des peines extrêmes qu'il y en ait de bons. Il reconnaîtra aisément qu'il y en a eu autrefois, parce qu'il n'entre, avec ceux d'autrefois, en nulle concurrence. Il les exaltera même comme des modèles inimitables; il les regrettera, il demandera où ils sont, il s'épanchera là-dessus dans les termes les plus pompeux et les plus magnifiques; mais pourquoi? Est-ce qu'il s'intéresse beaucoup à la gloire de ces morts? Non certes : mais, pour une maligne consolation de son orgueil, il voudrait, en relevant le mérite des morts, obscurcir le mérite des vivants et le rabaisser¹. »

N'a-t-il pas été témoin de ces conversations mondaines où l'attrait principal est la médisance?

Bourdaloue était confesseur et directeur. Il connaissait les hommes par les entretiens de direction, et dans le tribunal de la pénitence, aussi bien que dans les assemblées mondaines.

La confession c'est la source profonde où tout prêtre catholique apprend à connaître le cœur humain. Tout confesseur doit forcément avoir une connaissance plus étendue du cœur humain que n'importe quel moraliste laïque. Les dehors de la société sont si trompeurs, les hommes y portent si souvent un masque, y jouent si souvent la comédie, qu'il est difficile, presque impossible, pour l'observateur ordinaire de démêler les vrais mobiles des actions, de distinguer le mensonge de la vérité, enfin de connaître vraiment l'homme tel qu'il est. Un La Bruyère, un La Rochefoucauld peuvent pousser très loin leur science de l'homme, mais il y a une limite qu'ils ne peuvent pas dépasser. Tandis que le prêtre, au tribunal sacré de la pénitence, où on ne peut pas mentir sans sacrilège, écoute et voit tout. Le pénitent lui livre son âme tout entière, lui expose ses misères dans toute leur laideur, lui confesse ses péchés dans leur nombre et leurs circonstances. Ainsi le prêtre voit, autant qu'il est possible, toute l'âme, l'âme nue. Et il voit une foule d'âmes dans leur diversité presque infinie. Et il voit, étudie les mêmes âmes qui reviennent gémir des mêmes fautes, des mêmes chutes. Il constate le progrès ou la rétrogression, il voit développer l'âme. Combien d'âmes ne

1. *Ibid.*

suit-il pas dès le réveil, dès leur plus tendre jeunesse jusqu'à la maturité. Quelle source inépuisable de connaissance du cœur humain ! C'est pour cela qu'on a nommé le confessionnal, le « pourvoyeur de la morale catholique » ¹.

Les mémoires du temps nous montrent Bourdaloue confesseur recherché, directeur célèbre.

Les pécheurs endureis, touchés enfin de la grâce et désireux de revenir à Dieu s'adressaient à lui de préférence. Il reçut ainsi la confession de Pomenars, libertin et débauché, qui, près de subir une opération dangereuse, prit auparavant la précaution de se réconcilier avec Dieu. « Pomenars est allé à confesse au grand Bourdaloue. Ah ! c'était une belle confession que celle-là, s'écrie Mme de Sévigné ; il y fut quatre heures : je lui ai demandé s'il avait tout dit ; il m'a juré que oui et qu'il ne pèse pas un grain... Il y avait huit ou dix ans qu'il n'y avait été. »

Habile à ramener et à conquérir à la pratique de la foi les esprits les plus éloignés et les plus hostiles, Bourdaloue fut choisi par Dieu pour opérer la conversion du prince de Condé, et, en effet, il prépara cette conversion pendant les dernières années de sa vie.

On avait souvent recours au ministère de Bourdaloue pour annoncer aux malades leur dernière heure et pour les y disposer. On pourrait présenter, d'après Mme de Sévigné, une longue liste de mourants assistés par lui.

Pour n'en citer que les plus célèbres, il y a Mme de Grammont, princesse de Monaco, assistée par Bourdaloue en 1678. Sa vie s'était passée dans les plaisirs et les galanteries, mais il réveilla en elle de tels sentiments de foi, qu'il put dire : « Il y avait en cette âme beaucoup de christianisme. »

Un billet de Louis XIV indique la présence de Bourdaloue au lit de mort de Mlle de Fontanges, « météore de la cour », qui mourait empoisonnée (1681). Elle expira dans de grands sentiments de piété et de repentir.

En 1687, il est auprès de Mlle de Lamoignon, selon ses volontés, et récite des prières qu'elle répète avec une foi vive et un grand amour.

1. Nisard.

En 1693, c'est la Grande Mademoiselle qui veut être assistée et soutenue par lui dans ses derniers moments, « désireuse de mourir entre ses mains ».

Le maréchal de Luxembourg dut à Bourdaloue de mourir (1695) « avec tous les sentiments de fermeté et de piété qu'on peut souhaiter dans un grand homme et dans un véritable chrétien ». — « Je n'ai pas vécu comme M. de Luxembourg, dit Bourdaloue en le quittant, mais je voudrais mourir comme lui. »

Bourdaloue reçut encore la confession du chevalier de Rohan, le criminel d'Etat condamné à mort en 1674, et fit entrer la résignation dans cette âme désespérée et jusqu'alors révoltée.

La direction des âmes, la confession, lui prenaient tout le temps que lui laissait la préparation de ses sermons. « Quoique le Père Bourdaloue eût abondamment de quoi s'occuper et de quoi glorifier Dieu dans le saint ministère qu'il exerçait, il n'y renferma pas tout son zèle. Tant de personnes touchées de ses prédications s'adressèrent à lui et lui confièrent leur âme, qu'il ne crut pas pouvoir leur refuser son secours : et même il comprit que rien ne convenait mieux à un prédicateur, que de cultiver... ce qu'il avait planté, et de perfectionner, dans le tribunal de la pénitence, ce qu'il n'avait proprement encore qu'ébauché dans la chaire. C'est pour cela que le Père Bourdaloue se chargea d'une fonction aussi importante et pénible que la direction des consciences¹. »

Ainsi, confesser, diriger les âmes, c'était pour Bourdaloue la continuation de son œuvre dans la chaire, tandis que ses sermons étaient le complément, la généralisation du travail du confessionnal. Sa prédication, ainsi qu'on a souvent remarqué, est proprement une direction. Et il faisait servir à sa prédication, à cette direction générale, les lumières qu'il tirait de la confession, de la direction particulière. C'est parce qu'il était confesseur et directeur, qu'il connaissait si bien le cœur humain, qu'il savait si bien analyser, démêler, distinguer, les maladies de l'âme humaine. Dans les « cinq

1. BRETONNEAU, Préface.

ou les six heures de suite », dont parle Bretonneau, passées chaque jour presque, à entendre les confessions, quelles connaissances ne devait-il pas acquérir sur l'âme humaine, sur son aveuglement, sa dépravation, son inconstance!

Bourdaloue ne limitait pas son zèle apostolique à une certaine classe. « Il était aussi appliqué auprès d'un homme de la lie du peuple, dit Lamoignon, qu'auprès des têtes couronnées. » Tous, grands et petits, riches et pauvres, étaient accueillis à son confessionnal avec une égale bienveillance. Il semble qu'il ait presque préféré se dévouer aux humbles : « Soit qu'on l'appelât dans les maisons religieuses, soit qu'on vînt le consulter et prendre ses avis, soit qu'il y eut des malades à visiter, il ne s'épargnait en rien, également prêt pour qui que ce fût, et se faisant tout à tous. Dans ce grand nombre de personnes de la première distinction dont il avait la conduite, bien loin de négliger les pauvres et les petits, il les recevait avec bonté; il descendait avec eux dans le compte qu'ils lui rendaient de leur vie, jusques aux moindres particularités; il entraînait dans leurs besoins; et plus sa réputation et son nom leur inspiraient de timidité en l'approchant, plus il s'étudiait à gagner leur confiance et à leur faciliter l'accès auprès de lui. Il ne se contentait pas de ce bon accueil. Il les allait trouver....¹ »

Se dévouant ainsi pour tous, Bourdaloue acquit une connaissance de tous les hommes de toutes les classes. Il apprit à reconnaître le péché sous toutes les formes différentes qu'il revêt selon la condition du pécheur, à comprendre les besoins, les tentations quotidiennes de chacun; et c'est ainsi qu'il sut assigner à chacun, selon son état, les remèdes de son mal, et prescrire les devoirs que chacun devait remplir, selon son état. C'est ainsi qu'il les menait tous à Dieu.

Telle est l'influence du monde et des hommes sur Bourdaloue moraliste.

1. *Ibid.*

TROISIÈME PARTIE

BOURDALOUE MORALISTE

CHAPITRE PREMIER

Sa manière de voir l'homme.

BOURDALOUE ET LE PROBLÈME DE LA MORALE.

Comment Bourdaloue voit-il l'homme? Ou, pour mieux préciser, posons la question en sa forme double. Comment Bourdaloue conçoit-il les rapports entre Dieu créateur et l'homme créature, entre l'homme créature et les autres créatures.

Etant donné le fait de la création, voici en présence le Créateur et la créature. L'un a des droits, l'autre a des devoirs. Voilà ce que la raison, la philosophie et l'histoire nous apprennent, abstraction faite de la révélation et de la foi. Cette vérité vraiment initiale et fondamentale est le point de départ d'où l'on aborde l'étude de l'homme, le point d'appui d'où l'on envisage l'homme. Dieu a droit au service et à l'amour de l'homme. La créature, de son côté, doit à son créateur un tribut de louange, de service et d'amour et c'est par ce moyen qu'il doit sauver son âme. Ainsi Dieu est la fin de l'homme. Toutes les autres créatures n'ont été créées qu'afin d'aider l'homme dans la poursuite de la fin pour laquelle il a été créé. Dieu est donc l'Être-fin, la créature est l'Être-moyen. Cette vérité constitue la base essentielle et fournit la notion précise de toute obligation morale, soit

entre l'être créé et son créateur, soit entre les créatures elles-mêmes.

Pourquoi Dieu m'a-t-il créé? C'est la première question que doit se poser tout homme. Voici la réponse de Bourdaloue : « Dieu m'a créé pour l'aimer, pour le glorifier, en cette vie, et pour le posséder en l'autre; voilà ma fin. Je ne suis point dans le monde pour y établir une fortune temporelle; je n'y suis point pour y acquérir de la réputation et de l'estime; je n'y suis point pour y vivre agréablement et à mon aise; tout cela n'est point ma fin ni ne le peut être : j'y suis pour y chercher Dieu, pour y servir Dieu, pour y accomplir les volontés de Dieu¹. » Et Bourdaloue, avec le sage de l'Ecclésiaste, fait consister en cela l'homme et tout l'homme.

Grande vérité, mais vérité méconnue! « J'ai vécu comme si je ne la connaissais pas. Car, au lieu que j'étais créé pour Dieu, par un abus énorme de ma raison, je n'ai vécu que pour moi-même; je n'ai été occupé que de moi-même, en un mot, je me suis regardé comme si j'eusse été moi-même ma fin... tel est donc l'affreux aveuglement dans lequel j'ai passé ma vie.... Si j'avais bien connu ma fin, et si je l'avais toujours eue devant les yeux, toute ma vie aurait été sainte. D'où sont venus mes égarements, mes relâchements, mes dérèglements? De ce que j'ai oublié cette fin... C'est là ce qui m'a perdu². »

La créature donc a des devoirs envers son créateur. Mais n'aura-t-elle pas aussi d'autres devoirs par rapport aux autres créatures? De quelle nature seront les rapports entre l'homme créé et les autres créatures? Voici la réponse de saint Ignace : « Les autres choses qui sont sur la terre sont créées à cause de l'homme et pour l'aider dans la poursuite de la fin que Dieu lui a marquée en le créant. D'où il suit qu'il doit en faire usage autant qu'elles le conduisent vers sa fin, et qu'il doit s'en dégager autant qu'elles l'en détournent³. » Telle, dans le dessein du Créateur, est la situation de l'homme, créée, vis-à-vis des autres êtres créés.

1. *Retraite spirituelle*. Premier jour. Première méditation : De la Fin de l'homme. Premier point.

2. *Ibid.*

3. *Exercices spirituels*. Première semaine. Méditation fondamentale, ou Principe et Fondement.

Bourdaloue explique de même : « Tout hors le péché peut me conduire à ma fin. Il n'y a point de créature dans l'univers qui ne m'aide à connaître Dieu, qui ne me découvre quelque perfection de Dieu, et qui ne me doive inspirer de l'amour pour Dieu... Donc je dois, dans l'ordre de sa Providence, regarder tout ce qui m'arrive comme un moyen dont Dieu veut que je me serve pour arriver à la fin qu'il m'a marquée : prospérité, adversité, santé, maladie, pauvreté, commodités, mépris, honneur, joie, affliction. Dieu a conduit ses élus dans toutes ses différentes voies; et toutes ces voies différentes dans l'usage qu'en ont fait les saints, ont également servi à leur prédestination. Dans tous ces événements, quoique contraires, ils ont trouvé le royaume de Dieu, qui était leur fin.

« Or, voilà ce que je n'ai point assez connu : l'utilité de tout cela et les desseins de Dieu en tout cela, ou si je l'ai connu d'une connaissance stérile et de spéculation, voilà ce que j'ai pleinement ignoré dans la pratique. Car malgré les desseins de Dieu, j'ai abusé de tout cela : de la santé, pour vivre au gré de mes passions; de l'infirmité pour mener une vie lâche; des afflictions pour murmurer; de la joie pour me dissiper; de la prospérité pour m'enorgueillir; de l'adversité pour m'abattre! Quel renversement de l'ordre de Dieu! Quelle infidélité à sa Providence! Quel oubli de mes propres intérêts! » Que faut-il faire, donc, à l'égard des autres créatures? — « Je ne dois donc... user des créatures que pour arriver à ma fin; c'est-à-dire que je ne dois les estimer, les désirer, les rechercher qu'autant qu'elles peuvent me rapprocher de Dieu et me tenir uni à Dieu¹. »

Ainsi l'homme se trouve placé entre Dieu et le monde; au-dessous de Dieu, au-dessus du monde. « L'homme au service de Dieu, le monde au service de l'homme. Magnifique itinéraire! L'homme venant de Dieu passe par le monde et court au ciel! La nature même le révèle à nos yeux, nous ne touchons la terre que du pied, et notre front se dresse vers le Firmament². »

1. *Retraite*. Premier jour. Première méditation. 3^e point.

2. PONLEVOY, *Commentaires des Exercices et des Règles de saint Ignace*.

Bourdaloue conclut cette méditation en demandant à Dieu « cette sainte indifférence où vous voulez que je sois à l'égard de tout ce qu'il y a dans le monde... Sainte indifférence qui me délivrerait de tous les troubles, de tous les chagrins, de toutes les inquiétudes, de toutes les craintes, dont mon attachement aux créatures est la source! Sainte indifférence qui bannirait de mon cœur toutes les passions dont il est continuellement agité! Sainte indifférence qui mettrait le calme dans mon âme et qui serait déjà pour moi une béatitude anticipée! »

C'est la doctrine de l'indifférence de saint Ignace : « Pour cela (c'est-à-dire afin de parvenir à faire un usage parfaitement réglé des créatures), il est nécessaire de nous rendre indifférents par rapport à tous les objets créés, en tout ce qui est laissé au choix de notre libre arbitre et ne lui est pas défendu; en sorte que de notre côté nous ne voulions pas plus la santé que la maladie, les richesses que la pauvreté, l'honneur que le mépris, une longue vie qu'une vie courte, et ainsi de tout le reste, désirant et choisissant uniquement ce qui nous conduit plus sûrement à la fin pour laquelle nous sommes créés¹. »

Tel est l'homme vu et considéré en tant qu'homme. Mais il y a plus et mieux. Pour Bourdaloue, l'homme est chrétien, c'est en chrétien que l'homme se présente à la vue de Bourdaloue. Il vivait au xvii^e siècle, siècle vraiment chrétien, comme nous l'avons montré plus haut. Et donc, tout en n'ignorant pas l'existence des infidèles et des païens, objets des missions lointaines, Bourdaloue a le regard fixé sur les hommes chrétiens qui forment son auditoire, qui sont l'objet de son apostolat. Ainsi il y a lieu de demander après la première grande question : « Pourquoi Dieu m'a-t-il créé? » une autre question : « Quelle est la fin du chrétien? »

Bourdaloue répond à cette question dans la seconde méditation du premier jour de sa retraite : « Pourquoi suis-je chrétien? Pour servir et honorer Dieu non plus selon les simples vues de ma raison, étant aussi faible que bornée, et aussi obscurcie qu'elle l'est par le péché, elle ne me donne-

1. *Exercices spirituels*. Méditation fondamentale.

rait pas d'assez hautes idées de Dieu. Non plus selon les maximes générales de la religion : car Dieu demande de moi comme chrétien, quelque chose de plus parfait, que ce que la religion en général prescrit à tout homme qui connaîtrait et qui n'aurait que la foi d'un Dieu... Je suis chrétien pour servir Dieu et pour le glorifier selon des règles particulières et selon l'esprit de la loi de Jésus-Christ. »

Jésus-Christ est venu au monde « pour m'enseigner à honorer Dieu en esprit, c'est-à-dire par le sacrifice de moi-même et par le renoncement à moi-même ». De là, l'obligation pour tout chrétien d'imiter Jésus-Christ et d'être conforme à Jésus-Christ. Par conséquent, il ne suffit pas, pour être parfait chrétien, d'être dans une sainte indifférence envers tout ce qui n'est pas Dieu : « Il faut que je m'attache expressément et déterminément aux moyens que Jésus-Christ m'a lui-même marqués, comme les plus efficaces, les plus infailibles et supposé le choix qu'il en a faits, les plus indispensables et même les seuls suffisants pour acquérir la perfection où le caractère de chrétien m'engage et où est renfermée ma fin. »

Quatre conséquences découlent de ce principe : « Je dois ...sans balancer, préférer la pauvreté, j'entends la pauvreté de cœur, aux biens de ce monde; c'est-à-dire que je dois m'estimer plus heureux d'être détaché des biens de ce monde, que de les posséder; plus heureux de les mépriser que d'en jouir parce que le détachement et le mépris des biens de ce monde est le premier moyen que Jésus-Christ m'a proposé pour honorer Dieu... Je dois préférer la vie austère et pénitente à la vie douce et commode parce que c'est ainsi que Jésus-Christ l'a jugé Lui-Même et qu'Il l'a pratiqué... Je dois être persuadé de ces maximes si communes dans l'Evangile et si familières aux apôtres : qu'il ne suffit pas que je porte ma croix, mais qu'il faut que ce soit moi-même qui m'en charge. Qu'il ne suffit pas que je m'y soumette, mais qu'il faut que je l'aime, qu'il faut que je m'en glorifie... bien loin de fuir l'abjection et l'humiliation, je dois l'accepter, la souhaiter, la demander plus que toutes les grandeurs et que tous les honneurs du monde, puisque c'est le grand moyen que Jésus-Christ a mis en œuvre pour rendre à Dieu la gloire

qui lui avait été ravie. L'orgueil avait soulevé l'homme contre Dieu, et il n'y avait que l'humilité qui pût réparer l'injure faite à Dieu. Moyen excellent, mais moyen indispensable pour trouver grâce auprès de Dieu.»

Chrétiens, nous avons donc une connaissance certaine de notre fin dernière, et Jésus-Christ pour modèle.

Mais pour la plupart des hommes, cette connaissance est stérile et de spéculation. L'homme est créé pour Dieu et les créatures sont créées pour l'homme, nous le savons; oui, mais c'est une vérité que nous n'avons jamais approfondie; c'est une vérité que nous ignorons pleinement dans la pratique. L'homme n'a pas été fait pour le monde, mais bien le monde pour l'homme. Le monde n'est qu'un moyen, mais l'homme, méconnaissant sa fin, prend le moyen pour la fin. La fin dernière de toutes les créatures, c'est qu'elles doivent et peuvent nous servir à nous sauver, et si jamais elles arrivent à nous nuire, c'est que nous en abusons et nous leur faisons violence en les détournant de leur fin parce que nous-mêmes, nous dévions de la nôtre. Si je regarde les créatures autrement que comme de simples moyens, « elles se tournent contre moi et pour venger à mes dépens le Dieu qui les a créées, bien loin de m'être utiles et profitables, elles me deviennent pernicieuses et dommageables »¹.

Or, n'est-ce pas ce qui arrive? Le monde est renversé. L'homme sert les créatures au lieu de se servir des créatures. De maître qu'il est, il devient esclave. Devant le spectacle des maux sans nombre, des hommes, des vicissitudes de la vie humaine, triste tableau de dépravation et de dégradation : « Les uns en paix, les autres en guerre, les uns pleurant, les autres riant, les uns sains, les autres malades, les autres naissant... tout cet univers et les nations plongées dans un aveuglement profond... ils jurent et blasphèment... ils s'attaquent et s'entre-tuent, ils tombent dans les Enfers... »², quelle autre explication donner, sinon que le pôle de la créa-

1. *Retraite spirituelle*. Premier jour. Première méditation Troisième point.

2. *Exercices spirituels*. 2^e semaine. Premier jour. Première contemplation : De l'Incarnation.

tion est déplacé : l'homme, oubliant sa fin dernière, s'est voué au service de la créature. « Quel terrible renversement de l'ordre de Dieu ! »

Faire un mauvais usage des créatures, ne pas avoir à l'égard des créatures une sainte indifférence, cela ne revient-il pas à dire que les hommes ne sont pas dans la voie, dans l'état où Dieu les veut ? Créatures, ici, est entendu au sens le plus large, non pas créatures proprement dites, comme tout ce qui est sur la terre, mais les événements, les vicissitudes, tout ce que les hommes mettent au rang des biens et des maux. L'état de vie, c'est sûrement le plus grand moyen dont nous disposons pour servir Dieu et pour sauver notre âme.

IMPORTANCE DE L'ÉTAT DE VIE : LE CHOIX.

L'état de vie est donc d'une importance capitale dans le « système » de Bourdaloue. Il voit l'homme, nous l'avons dit, entre Dieu et le monde. Il vient de Dieu, il doit passer par le monde pour monter au ciel. C'est sa destinée. Mais pour monter de ce monde jusqu'au ciel, il faut l'échelle, le moyen, c'est l'état de vie. Rien donc de plus important que de bien choisir son état de vie et, une fois le choix fait, de remplir les devoirs de son état. Le salut est possible dans tous les états de vie. Bourdaloue le montre ailleurs¹. Mais Dieu vous a marqué un état entre tous où il vous veut. La grande affaire, c'est donc de choisir son état.

« C'est par le plus sage et le plus adorable de tous les conseils que Dieu, créant le monde, et y voulant établir une société d'hommes vivant ensemble et destinés à converser les uns avec les autres, y a distingué divers états et leur a assigné leurs fonctions et leurs devoirs. Suivant cette Providence, il y a des conditions supérieures, et il y en a de subordonnées ; il y en a d'éclatantes et il y en a d'obscurcs : toutes réglées par la sagesse divine et nécessaires pour maintenir la paix sur la terre et le bon ordre. Car, sans cette diversité qui met l'un en pouvoir de commander, et qui

1. *Pensées. Du Salut.* Possibilité du salut dans toutes les conditions du monde.

tient l'autre dans la dépendance; qui fait paraître celui-là dans la splendeur, et qui réduit celui-ci à demeurer dans les ténèbres; quel renversement verrait-on dans le monde, et que serait-ce que la société humaine ¹. » Ainsi il y a diversité de conditions, diversité nécessaire pour maintenir l'ordre du monde.

« Mais cette disposition générale de la Providence ne suffisait pas et il en fallait encore une plus particulière. Je veux dire qu'entre ces différentes conditions, il fallait que Dieu, selon ses desseins et ses vues de prédestination, marquât à chacun des hommes et lui déterminât l'état particulier où il l'appelait. Or c'est ce que Dieu a fait : tellement qu'il n'y a point d'homme qui n'ait une vocation propre, qu'il doit tâcher de bien connaître, et qu'il est indispensablement obligé de suivre ². »

Dans l'un des sermons *Sur l'Ambition*, Bourdaloue revient sur cette idée de vocation. Il expose et développe la nécessité de la vocation et le danger qu'il y a pour le salut d'embrasser un état sans y être appelé de Dieu.

« Quelque liberté que Dieu ait donné à l'homme en le laissant... entre les mains de son conseil, c'est une maxime générale, fondée sur tous les principes de la religion, qu'il n'y a point d'état dans la vie où il soit permis à l'homme chrétien d'entrer sans vocation de Dieu; point de condition dont la première et l'essentielle règle ne soit d'y être appelé de Dieu; point de rang, ni d'emploi qui ne devienne dangereux, quand on s'y engage sans avoir consulté Dieu. En cela... consiste le droit de souveraineté, que Dieu s'est réservé sur la créature raisonnable et intelligente... en cela consiste le bienheureux engagement qu'a la créature raisonnable et intelligente, à n'user de sa liberté et de ses droits que dépendamment de Dieu, son seigneur et son souverain, puisqu'il n'y a rien qui se trouve si étroitement lié avec le salut que ce que nous appelons vocation.

« En effet... toute notre prédestination roule presque sur

1. Dominicales, pour le dixième dimanche après la Pentecôte, *sur l'Etat de vie et le soin de s'y perfectionner*.

2. *Ibid.*

ce point, je veux dire sur le choix des états que nous embrassons. De là dépend presque uniquement le bonheur ou le malheur de notre éternité; et en voici la raison : parce que la prédestination, disent les théologiens, n'est rien autre chose, de la part de Dieu, qu'un certain enchaînement de grâces qui nous sont préparées; et de notre part, qu'une suite d'actions sur quoi est appuyé le jugement décisif que Dieu fait de nous. Or, la plupart des grâces que nous recevons, sont des grâces déterminées à notre état; et presque tous les péchés que nous commettons viennent des tentations et des dangers où nous expose notre état. Combien de réprouvés dans l'enfer auraient vécu sur la terre comme des saints, s'ils avaient suivi la voie de Dieu en embrassant l'état où Dieu les appelait; et combien de saints dans le ciel auraient été sur la terre des impies et des libertins, s'ils avaient choisi telle condition où Dieu ne les appelait pas? C'est le raisonnement que tout chrétien doit faire en prenant les choses dans leur source primitive qui est l'adorable Providence 1. »

Il y a plusieurs parties dans l'œuvre de Bourdaloue qu'on pourrait classer sous la rubrique d'« apostolat de Bourdaloue auprès des jeunes ». Comment envisage-t-il la jeunesse? Pour Bourdaloue, c'est le moment décisif de la vie, c'est l'heure de l'élection, du choix qui va décider de la vie, du salut éternel même de la jeune personne. Tout l'effort de Bourdaloue se concentrera sur ce point capital. Il aidera les jeunes à bien faire ce « raisonnement », à faire une bonne élection. Et lorsqu'il prêchera aux parents sur leurs devoirs envers leurs enfants, il prendra un seul aspect de ce devoir, il intitulera son discours *le Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants*. On voit l'importance qu'il attachait à la vocation, au choix d'un état de vie.

Bourdaloue nous a laissé, dans une instruction donnée à une jeune personne de qualité, des règles pour bien faire ce choix. Ce qui frappe le plus dans cette instruction 2, c'est

1. Carême, pour le mercredi de la seconde semaine, sur *l'Ambition*. Première partie.

2. Exhortations et Instructions chrétiennes, sur le choix d'un Etat de vie.

l'extrême gravité avec laquelle il envisage la situation de la jeune personne qui a à choisir. Pour lui, c'est la plus grande décision de la vie. Le moment du choix, c'est le moment critique dont tout dépend.

Dès le début, il cherche à donner une idée de l'importance de l'acte qui va se faire : « Imprimez-vous bien dans l'esprit, lui dit-il, cette grande maxime, qu'il n'y a rien dont le salut dépende davantage que de bien choisir l'état où l'on doit vivre, parce qu'il est certain que presque tous les péchés des hommes viennent de l'engagement de leur état... Voilà ce qui s'appelle le secret de la prédestination, lequel roule principalement sur le choix de l'état. »

En second lieu, lui dit-il, « ce qu'il y a de plus essentiel dans le choix d'un état est de n'y entrer jamais sans vocation, c'est-à-dire sans y être appelé de Dieu. Car il ne vous appartient pas de disposer de vous-même pour choisir selon votre gré tel état qu'il vous plaira. Etant à Dieu comme nous y sommes, c'est à Lui de nous parler selon ses vues et selon les desseins de sa Providence. » — Quel malheur que de s'engager dans un état où Dieu ne vous avait pas destiné ! Car, dit Bourdaloue, si, oubliant que nous appartenons à Dieu qui peut disposer de nous comme il lui plaît, « nous nous engageons témérement dans une condition où il ne nous appelle pas, dès-là il est en droit de nous y délaissier, et de ne nous plus accorder cette protection spéciale dont il favorise les justes ».

Etat déplorable ! « Cependant, continue-t-il, voilà le désordre et tout ensemble la misère des conditions du monde. On n'y entre que par intérêt, que par ambition, que par passion, que pour y chercher des établissements de fortune. Jamais ou presque jamais on n'y envisage Dieu ; et, la dernière chose à laquelle on pense, c'est d'examiner si l'état qu'on prend est de sa volonté, et si le salut y peut être en assurance. » Exemple du mariage. Avant d'entrer dans l'état du mariage, on n'y considère que l'argent, le rang, la famille, etc. et « dès qu'on y trouve là-dessus tout ce qu'on prétend, on ne se met guère en peine de la vocation divine, ou plutôt on la suppose comme si elle était infailliblement attachée à de tels avantages. »

Bourdaloue est trop sensé, trop juste, pour trouver absolument mauvais qu'on ait égard aux avantages temporels en choisissant un état de vie. Mais ce qu'il condamne, c'est de ne consulter, dans une matière si importante, que la prudence du siècle. C'est un abus, car « c'est faire à Dieu le même outrage et la même injustice que ferait à son maître un serviteur qui voudrait se rendre indépendant, ou qui n'agirait que sous les ordres et sous l'autorité d'un autre ».

Mais comment faire pour connaître quelle est ma vocation? Bourdaloue donne pour cela trois règles qui sont d'une merveilleuse sagesse. A la jeune personne qui l'a consulté, il recommande d'abord d'avoir recours à Dieu et par la prière l'engager à lui communiquer ses lumières et à faire connaître ses volontés. La seconde règle, c'est de s'adresser ensuite aux ministres de Dieu, qui sont, premièrement, nos confesseurs et directeurs, et en second lieu nos parents. « Ce serait une indépendance condamnable plutôt qu'une liberté évangélique, de vouloir, dans le choix qu'on fait d'un état, se soustraire absolument à l'autorité paternelle. » On n'est pas, certes, toujours obligé de se conformer aux volontés d'un père et d'une mère mondaine, « mais au moins faut-il les écouter, peser leurs raisons, y déférer même, lorsqu'on n'en a point de plus fortes à y opposer; enfin, soit que l'on condescende à leurs volontés, ou que pour l'intérêt de son salut, on s'en écarte, leur donner toujours tous les témoignages d'une soumission filiale, et du respect qu'on reconnaît leur devoir ».

Reste de se consulter soi-même. Bourdaloue veut que, dans une affaire qui nous est d'aussi grande conséquence que le choix d'un état de vie, nous nous servions de la raison et du discernement que Dieu nous a donnés. Voici comment il faut procéder au choix, à l'élection, pour employer le mot des *Exercices* : « Examinez donc, quel est, de tous les états de la vie, celui où vous pouvez plus glorifier Dieu, celui où vous pouvez plus aisément faire votre salut, celui auquel vous êtes plus propre en égard aux qualités de votre esprit et de votre cœur. » Cette dernière considération est très importante dans le choix d'un état de vie. « Car, explique Bourdaloue, il se peut faire qu'avec le naturel que Dieu vous

a donné, vous vous perdiez où une autre se sauverait, et qu'au contraire vous vous sauverez où une autre se perdrait.» Toute la délibération doit se rapporter au salut comme à l'unique fin de tout homme. — « Que faut-il que je fasse pour obtenir la vie éternelle? » question posée par le jeune homme de l'Evangile à Jésus-Christ, grande question que nous devons tous nous poser et d'où nous devons tirer toutes nos conséquences. Voici comment il faut raisonner : « Je veux faire mon salut et je le veux à quelque prix que ce soit. Ce n'est donc pas là-dessus qu'il s'agit de délibérer... Mais pour me sauver il y a plusieurs moyens; et un des plus puissants, c'est la condition et l'état. Ainsi de tous les états qu'on me propose, ou qui se présentent à mon esprit, j'ai à voir devant Dieu, quel est celui qui me paraîtra le plus avantageux pour arriver à mon terme, qui est toujours le salut. Si je n'avais en vue que de m'élever dans le monde, que de briller dans le monde, que de mener une vie douce et agréable dans le monde, c'est ce que je trouverais dans telle condition. Mais encore une fois, tout cela n'est pas ma fin, et par conséquent je ne dois avoir nul égard à tout cela. Ma fin, c'est de parvenir à la vie éternelle. Or, je connais, ou je crois de bonne foi connaître, que je pourrai dans nul état l'acquérir plus sûrement que dans celui-ci. » Conclusion de tout ce raisonnement : « C'est à celui-là qu'il faut me fixer. »

A ceux qui, même après cette délibération ne se sentent pas encore parfaitement déterminés, Bourdaloue recommande l'emploi des deux règles de saint Ignace. La première, « c'est de se demander ce qu'on conseillera à un autre, s'il était à ma place et qu'il me demandât mon avis, à un autre qui aurait, bien entendu, les mêmes inclinations ou les mêmes défauts que moi ». La raison de cette règle, c'est que, « quand il s'agit des autres, nous sommes ordinairement bien plus désintéressés et par là bien plus capables de prendre le bon parti ». Les illusions de l'amour-propre aveuglent l'homme et l'empêchent de penser aussi sainement sur ce qui le touche, que sur ce qui concerne le prochain. La seconde règle consiste à se demander lequel entre les différents états on voudrait avoir pris lorsqu'on serait à l'article de la mort :

« Règle la moins trompeuse et la plus infaillible que je puisse suivre. » Bourdaloue développe cette pensée dans la seconde partie de son sermon *sur la Pensée de la mort*¹. Il y montre la pensée de la mort, règle la plus sûre pour conclure dans toutes nos délibérations. C'est en vue de cette pensée que Bourdaloue veut que nous décidions de notre destinée, car il faut vivre dans l'état où l'on voudrait mourir.

Dans le choix d'un état de vie, les parents ont aussi leur part. Bourdaloue vient de recommander aux jeunes personnes de consulter leurs parents sur le choix qu'elles ont à faire. Il ne négligera pas, de son côté, d'instruire les parents sur la conduite qu'ils auront à tenir, lorsque leurs enfants viendront les consulter. Ce sera l'occasion du sermon *sur le Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants*². Sujet mince, de beaucoup trop mince même, dira-t-on, pour remplir le cadre d'un grand sermon. Après tout, le devoir dont Bourdaloue va parler n'est qu'un seul devoir : les parents en ont tant d'autres envers leurs enfants. Oui, mais pour Bourdaloue le devoir qui regarde la vocation est le devoir par excellence, le grand devoir qui en quelque sorte renferme et résume tous les autres. C'est le premier prédicateur et le seul de son époque à traiter ce sujet. C'est même un sujet qui lui appartient, qui lui est particulier. Nous avons expliqué que Bourdaloue voit l'homme surtout par rapport à sa vocation, à son état, l'état étant le moyen dont il doit se servir pour faire son salut qui est sa fin dernière. Or, la jeunesse étant le temps d'accomplir la grande opération du choix de l'état de vie, choix qui doit régler toute notre vie, et d'où notre éternité dépend, ce n'est donc pas étonnant, il était même nécessaire, que notre moraliste traçât aux parents chrétiens les règles de la conduite qu'ils devaient tenir envers leurs enfants à l'heure du choix.

Dès l'exorde, Bourdaloue rappelle à ses auditeurs que ce sujet est d'une conséquence infinie : « Tout borné qu'il paraît, vous le trouverez néanmoins dans l'importante morale que je prétends en tirer, si général et si étendu, que de toute cette

1. Carême, pour le mercredi des Cendres.

2. Dominicales, pour le premier dimanche après l'Épiphanie.

assemblée, il y en aura peu à qui il ne puisse convenir et qu'il ne puisse édifier. » Ce qu'il prétend faire dans ce sermon, c'est de « descendre aux conditions particulières des hommes pour y appliquer des règles universelles de la loi de Dieu... Car, en expliquant aux pères et aux mères ce qu'ils doivent à leurs enfants, et à leurs enfants ce qu'ils doivent à leurs pères et à leurs mères, dans une des plus grandes affaires de la vie, qui est celle de la vocation et de l'état, je ferai comprendre à tous ceux qui m'écoutent, ce que c'est que vocation, quelles maximes on doit suivre sur la vocation, ce qu'il faut craindre dans ce qui s'appelle vocation, ce qu'il y faut éviter et ce qu'il y faut rechercher ».

Ensuite, regardant non seulement son auditoire et son siècle, mais aussi tous les âges chrétiens, Bourdaloue ne craint pas de proclamer comme une vérité que « la plupart des pères et des mères dans le christianisme n'ont jamais bien compris leurs obligations les plus indispensables par rapport à la disposition de leurs enfants, et en matière d'état et de vocation ». Cette question est pour Bourdaloue quelque chose dans le gouvernement de la famille où la religion et la conscience sont intéressées. Il va donc instruire les parents de deux choses qui sont pour eux « d'une absolue nécessité de bien comprendre ».

Dans la première partie de son sermon, Bourdaloue apprend aux parents qu'il ne leur appartient pas de disposer de leurs enfants en ce qui regarde leur vocation et le choix qu'ils ont à faire d'un état. Il commence par poser le double principe : « Il n'appartient qu'à Dieu de disposer absolument de la vocation des hommes; il n'appartient qu'aux hommes de déterminer, chacun avec Dieu, ce qui regarde le choix de leur état et de leur vocation. » D'où il tire la double conclusion qu'un père qui veut se rendre maître de la vocation de ses enfants, commet deux injustices : l'une envers Dieu, l'autre envers ses enfants. Injustice envers Dieu : parce que c'est à Dieu seul d'abord de décider de la vocation des hommes. Pourquoi? D'abord parce que Dieu est le premier père de tous les hommes, le père de famille n'étant qu'un administrateur, et il n'y a que la providence de Dieu qui puisse bien s'acquitter d'une fonction aussi importante que

celle de marquer aux hommes leur vocation. Et ensuite parce que Dieu est le seul père que nous reconnaissons selon l'esprit et par conséquent, le seul qui ait droit « d'exercer sur les esprits et sur les volontés des hommes cette supériorité de conduite ou plutôt d'empire qui fait l'engagement de la vocation ». Dieu seul est maître de disposer de nos personnes, et heureusement, car, remarque Bourdaloue, autant de fois que les parents « s'ingèrent dans cette fonction, c'est toujours avec des motifs indignes de la grandeur du sujet et de la chose dont il s'agit. Car, il s'agit de pourvoir des âmes chrétiennes, et de les établir dans la voie qui doit les conduire au salut; et eux n'y procèdent que par des vues basses et charnelles, que par de vils intérêts, que par... des maximes du monde corrompu et réprouvé : se souciant peu que cet enfant soit dans la condition qui lui est propre, pourvu qu'il soit dans celle qui... se trouve plus conforme à leur fin et à leur ambition; ayant égard à tout hors à la personne dont ils disposent; et par un désordre très criminel et très commun, accommodant le choix d'un état, non pas aux qualités de celui qu'ils y engagent, mais aux désirs de celui qui l'y engage ». Tel est le désordre des parents qui blessent ainsi le respect dû aux créatures de Dieu.

Les différents états sont autant de vocations de Dieu. C'est à cette vocation que la grâce est attachée. Donc c'est une offense grièvec que d'embrasser un état sans y être appelé par Dieu, parce qu'il est très dangereux pour le salut de prendre un état sans cette grâce. Il n'appartient donc pas à un père de porter son enfant à tel ou tel état, puisqu'il n'est pas le distributeur des grâces de la vocation.

Il n'y a que Dieu qui puisse bien appliquer les hommes à un emploi et leur assigner la condition qui leur convient, parce qu'il faut pour cela une sagesse et une providence infinies possédées par Dieu seul, c'est-à-dire parce-qu'il n'y a que Dieu qui puisse connaître les voies de leur salut et de leur prédestination éternelle. Voici ce que Bourdaloue appelle « une des plus grandes vérités de la morale chrétienne ». — « C'est que rien n'a tant de rapport au salut que la vocation à un état, et que souvent c'est à l'état qu'est attachée toute l'affaire du salut : comment cela? Parce que l'état est la voie

par où Dieu veut nous conduire au salut; parce que les moyens du salut que Dieu a résolu de nous donner, ne nous ont été destinés que conformément à l'état; parce que hors de l'état, la providence de Dieu n'est plus engagée à nous soutenir par ces grâces spéciales qui assurent le salut, et sans lesquelles il est d'une extrême difficulté de parvenir à cet heureux terme. » C'est toute la doctrine de Bourdaloue, touchant les états de vie.

La conséquence de ces principes, c'est que, « ce qui contribue davantage à notre salut, ce n'est point précisément la sainteté de l'état, mais la convenance de l'état avec les desseins et les vues de Dieu, qui nous l'a marqué et qui nous y a fait entrer. Mille se sont sauvés dans la religion et celui-ci devait s'y perdre; mille se sont perdus dans le monde et celui-là devait s'y sauver... O abîme de la science de Dieu! » Quelle témérité dans un père de disposer d'un enfant, soit pour l'Eglise soit pour le monde! Quel danger!

« Une mère, avait écrit La Bruyère¹, une mère, je ne dis pas qui cède et qui se rend à la vocation de sa fille, mais qui la fait religieuse, se charge d'une âme avec la sienne, en répond à Dieu même, en est la caution. Afin qu'une telle mère ne se perde pas, il faut que sa fille se sauve. »

Une fois de plus, Bourdaloue s'élève hardiment contre ce qu'il appelle une « loi universellement reconnue dans le monde », par laquelle les parents mondains regardaient la religion comme une décharge de leur famille, « loi, dit-il, contre laquelle il est à peine permis... aux prédicateurs de s'élever ».

Il n'est pas non plus permis aux parents de disposer de leurs enfants pour le monde. « Est-ce que les états du monde, demande Bourdaloue, relèvent moins du souverain domaine de Dieu et de sa providence que ceux de l'Eglise? est-ce qu'il ne faut pas une grâce de vocation pour l'état du mariage, aussi bien que pour celui de la religion? est-ce que les conditions du siècle n'ont pas autant de liaison que les autres avec le salut? Dès que ce sont des états de vie, c'est à Dieu de nous y appeler; et s'il y en avait où la vocation

1. *De Quelques Usages.*

parût plus nécessaire... ce seraient ceux qui engagent à vivre dans le monde, parce que ce sont sans contredit les plus exposés, parce que les dangers y sont beaucoup plus communs, les tentations beaucoup plus subtiles et plus violentes, et parce qu'on y a plus de besoin d'être conduit par la sagesse et la grâce du Seigneur. »

Disposer de ses enfants en ce qui regarde leur vocation est non seulement une injustice envers Dieu, mais une injustice envers les enfants. Il est du droit naturel et du droit divin que celui-là choisisse lui-même son état, qui en doit porter les charges et en accomplir les obligations. Et Bourdaloue revient encore une fois au grand principe : « Là où il s'agit de vocation, il s'agit du salut éternel. Or, dès qu'il s'agit du salut, point d'autorité du père sur le fils, parce que tout y est personnel. » Un père peut bien redresser le choix d'un enfant par de sages avis et même par la force de l'autorité paternelle, si cet enfant choisit mal : mais du reste, il ne peut pas disposer absolument de sa personne. Dieu, conclut Bourdaloue à la fin de cette première partie, vous demandera compte, « non point du sang, mais de l'âme de cet enfant qu'il voulait sauver, à qui il avait préparé pour cela toutes les voies, et que vous en avez éloigné, que vous avez égaré, que vous avez perdu... Vos enfants mêmes... deviendront vos accusateurs, comme vous aurez été leurs tentateurs et leurs corrupteurs ».

Dans la seconde partie du même sermon, Bourdaloue montre que, quoiqu'il ne soit pas permis aux parents de déterminer à leurs enfants le choix d'un état, ils sont responsables à Dieu du choix que font leurs enfants et de l'état qu'ils embrassent. Car, ils doivent intervenir à ce choix comme directeurs et comme surveillants, puisque Dieu leur a donné ce droit de direction et de surveillance. Si par exemple, un enfant veut prendre un parti qui, selon Dieu, lui soit pernicieux, le père est obligé de s'y opposer.

Le choix d'un état peut être mauvais de trois manières : premièrement, le choix peut être mauvais en lui-même, parce que l'état est ou contraire au salut, ou dangereux pour le salut. Un père doit faire tous ses efforts pour en détourner son enfant. Si par intérêt, il l'y porte, il se rend coupable devant

Dieu des désordres de son fils et répondra à Dieu de la perte de son fils. Le choix peut encore être mauvais par l'incapacité du sujet, parce qu'il n'a pas les qualités requises pour l'état qu'il embrasse, offense griève si un père connaissant l'indignité de son fils le met dans une place dont il ne pourra remplir les devoirs. Enfin le choix peut être mauvais par rapport aux moyens d'entrer dans un état et aux voies qu'on prend pour cela. Souvent un père prend des moyens injustes pour avancer un fils qu'il aime et c'est ce qui fera la réprobation des pères et des enfants.

Ce n'est pas, dit Bourdaloue, qu'il ne soit permis aux pères et aux mères de procurer pour leurs enfants des emplois convenables : ils sont même obligés de pourvoir leurs enfants d'une manière conforme à leur condition¹. Mais le premier soin des parents et un des devoirs les plus importants de leur état est de perfectionner les enfants et de les rendre dignes des emplois qu'ils leur procurent. C'est ce qui fera le mérite des parents auprès de Dieu.

SA MANIÈRE DE VOIR LE MONDE.

Le monde se présente à Bourdaloue comme un endroit de désordre et de confusion. L'incapacité des sujets, leur manque de vocation est cause de cette corruption générale du monde et des conditions qu'il y constate. Comment les conditions ne seraient-elles pas avilies ? Elles sont remplies par des personnes qui, pour la plupart, ne savent pas ou ne veulent pas remplir les devoirs de ces conditions. Le principe du désordre du monde est donc que beaucoup ne sont pas dans l'état où Dieu les veut, mais occupent des situations pour lesquelles ils n'ont ni la capacité ni la grâce.

Très peu de gens du monde sont dans l'état où Dieu les veut : Bourdaloue écarte d'abord la supposition erronée que les états de ce que nous appelons le monde, ne sont pas en général de la vocation de Dieu : « C'est lui qui les a établis,

1. Dominicales, pour le deuxième dimanche après l'Épiphanie, sur *l'État du Mariage*, Partie III.

lui qui les a partagés, lui qui, par son infinie sagesse, les a disposés et arrangés. Or il ne les a pas établis, ni arrangés de la sorte, pour vouloir qu'ils demeurent vides et sans sujets qui les remplissent. D'où il faut nécessairement conclure, qu'entre les hommes, il y en a, et un grand nombre, qu'il a fait naître pour ces états et qu'il y a appelés ¹. » Quelle erreur donc de croire que « d'être engagé dans le monde, ce fût être hors des voies de Dieu : comme si Dieu réprouvait tous les états du monde, et qu'on n'en pût embrasser aucun avec une vocation légitime et sainte ² ».

Non seulement le salut est possible dans tous les états, mais la sainteté, qui ne consiste en rien autre chose que de se perfectionner dans son état ³. Toutes les conditions du monde, en effet, ont produit des saints ⁴. Néanmoins, Bourdaloue le déclare dans la même instruction ⁵, il y a peu de gens du monde qui puissent raisonnablement et prudemment s'assurer qu'ils soient dans l'état où Dieu les demandait.

« Car... il ne suffit pas... qu'il n'y ait point d'état dans le monde où je n'aie pu être appelé de Dieu : il faut de plus que je sache en particulier, et autant que j'en puis avoir de connaissance, que Dieu en effet, dans sa prédestination éternelle, m'avait marqué tel état plutôt que tel autre ⁶. »

Mais comment connaître sa vocation ? « Par une révélation expresse de la part de Dieu, ce que certainement les personnes dont je parle n'ont pas ; ou... par les soins que j'ai pris pour découvrir, selon qu'il était possible, ce que Dieu voulait de moi. » Or, les gens du monde ne s'inquiètent, pour la plupart, pas du tout pour découvrir leur vocation. Ils ne se mettent pas en peine d'apprendre les volontés de Dieu. Dieu ne les leur inspire pas, mais laisse ces hommes dans l'ignorance et les livre à leur aveuglement.

1. *Instruction sur le Choix d'un Etat de vie.*

2. *Ibid.* La même idée est développée dans les *Pensées : Possibilité du salut dans toutes les conditions du monde.*

3. *Sur l'Etat de vie et le soin de s'y perfectionner.* Voy. partie III, ch. IV (fin) : la spiritualité de Bourdaloue.

4. C'est le thème de tous les *Panégryriques* de Bourdaloue.

5. *Sur le Choix d'un Etat de vie.*

6. *Ibid.*

Au lieu d'avoir recours à Dieu dans une affaire si importante qu'est le choix d'un état de vie, ils se guident selon la fausse sagesse du monde, avec ses vues trompeuses et son sens perversi. Les parents disposent de leurs enfants selon leur gré destinant « l'un pour l'Eglise, l'autre pour le monde : celle-ci pour une telle alliance, et celle-là pour la religion », et cela selon une loi universellement reconnue dans le monde, « loi aveuglement suivie par les enfants, qui n'en connaissent pas encore les pernicieuses conséquences, qui n'ont pas assez de résolution pour s'opposer aux volontés paternelles, qui se trouvent dans une malheureuse nécessité d'entrer dans la voie qu'on leur ouvre et d'y marcher ». On n'a nul égard à la vocation : le cadet entrera dans l'Eglise, simplement parce qu'il n'a pas l'avantage de l'aînesse. Cette fille sera dévouée à la religion parce qu'il coûterait trop de la marier. Dieu ne la veut pas dans cet état, mais les parents, dit Bourdaloue, répondent « qu'il faut supposer qu'il l'y veut et faire comme s'il l'y voulait ». Elle n'a pas la vocation religieuse. A cela ils répondent que « c'en est une assez grande que la conjoncture présente des affaires et la nécessité ¹ ». On pense au mot de La Bruyère : « Un homme joue et se ruine : il marie néanmoins l'aînée de ses deux filles de ce qu'il a pu sauver des mains d'un Ambreville. La cadette est sur le point de faire ses vœux qui n'a pas d'autre vocation que le jeu de son père ². »

Souvent les parents choisissent pour un enfant par ambition, un état pour lequel l'enfant n'a pas les qualités requises, un état dont il est absolument incapable de remplir les devoirs. « De là, dit Bourdaloue, cette corruption générale que nous voyons dans le monde et dans toutes les conditions du monde; de là, tant d'abus qui se sont introduits et qui règnent dans l'Eglise; de là, ce dérèglement presque universel dans l'administration des charges, et surtout dans la dispensation de la justice; de là, presque tous les maux dont la société des hommes est troublée; mais de là, même aussi pour les pères, un des comptes les plus terribles qu'ils aient à rendre : car si

1. *Sur le Devoir des pères*, etc., première partie.

2. *De Quelques Usages*.

nous remontons au principe, et que nous examinions bien ce qui cause un tel renversement dans tous les états de la vie, et d'où viennent tous ces désordres... nous reconnâtrions qu'ils doivent être communément attribués aux pères, qui, sans égard à l'incapacité de leurs enfants, les ont eux-mêmes placés dans des rangs et leur ont confié des ministères dont les fonctions étaient au-dessus de leur force et de leurs talents.

« En effet, si ce père n'eût point traité de cette charge dont il a pourvu son fils, ce fils ne serait rien aujourd'hui de ce qu'il est, et, n'étant point ce qu'il est, il n'abuserait point d'une puissance qu'il a reçue sans la pouvoir exercer; il ne ferait pas servir l'autorité dont il est revêtu aux vexations, aux violences, aux injustices, que le public ressent et qui le font souffrir... Instruit des dispositions de ce jeune homme, il pouvait, au lieu de l'élever si haut, ou de l'aider à y parvenir, lui refuser pour cela ses soins et ses secours ¹. » Ainsi on aurait pu éviter les fâcheuses conséquences qui découlent inévitablement d'un état de vie rempli par un sujet incapable.

Bourdaloue a bien vu que c'était là un des plus grands abus de son siècle : les parents poussaient les enfants aux plus hautes charges sans avoir égard à leur incapacité. « C'est assez d'être né d'un père opulent pour se pousser aux plus grandes charges ². » C'est assez d'avoir assez d'argent pour acheter cette charge, pour les croire capables de la remplir : « cet enfant que l'on veut ainsi pousser est-il propre à remplir la place qu'on lui destine? la chose ne se met pas en délibération : s'il en a le mérite, à la bonne heure; s'il ne l'a pas, sa charge lui en tiendra lieu. Mais on sait bien qu'il ne l'a pas, en effet, et l'on ne peut espérer qu'il l'acquière jamais. On le sait et on agit toujours comme si on ne le savait pas ³. »

L'hérédité de certaines charges est une autre cause de l'avilissement dans toutes les conditions dont Bourdaloue se plaint : « Ce jeune homme est de telle famille, où telle dignité est héréditaire; de là son sort est décidé : il faut que le fils succède au père ⁴. » Et, dit Bourdaloue ailleurs, « c'est assez...

1. *Sur le Devoir des pères*, II^e partie.

2. Carême, pour le mercredi de la 2^e semaine. *sur l'Ambition*.

3. *Sur le Devoir des pères*, etc. II^e partie.

4. *Ibid.*

qu'un tel soit fils d'un tel pour que le fils ait l'assurance de vouloir être tout ce qu'a été le père. Avec cela, quelle que soit son indignité et son incapacité personnelle, il n'y aura rien qu'il n'entreprenne : il jugera, il commandera, il décidera du sort et de la vie des hommes ¹ »... De cette maxime qu'il faut que le fils succède au père, quelles conséquences désastreuses s'en suivent quelquefois ! « C'est qu'un enfant à qui on n'aurait pas voulu confier la moins importante affaire d'une maison particulière, a toutefois dans les mains les affaires de toute une province et les intérêts publics. Il peut prononcer comme il lui plaît, ordonner selon qu'il lui plaît, exécuter tout ce qui lui plaît. On en souffre, on en gémit, le bon droit est vendu, toute la justice renversée ². » Cependant le père est content : « se persuadant que tout est fait, dès qu'un enfant se trouve placé, s'imaginant que c'est en cela que consiste la grandeur du monde, et du reste se flattant qu'il y a une Providence générale pour suppléer à tout ce qui pourrait manquer ³... »

On s'ingère dans un état pour lequel on n'a pas de vocation soit qu'on y ait été poussé par un père ambitieux, soit qu'on s'y soit poussé soi-même par sa propre ambition. Nous verrons plus loin, en parlant de la passion de l'ambition, que Bourdaloue s'en prend à cette passion surtout parce qu'elle nous fait aspirer aux rangs distingués dans le monde et qu'elle nous fait oublier que ces rangs sont de la disposition et du ressort de Dieu qui doit nous y appeler. Il enseigne sans cesse que « pour parvenir irréprochablement aux honneurs du siècle, il faut une vocation plus expresse, plus certaine, plus infaillible ⁴ ». Les honneurs du siècle sont dans l'ordre de la prédestination éternelle autant de vocations de Dieu. L'ambition les profane en les recherchant comme des avantages purement temporels. C'est à ce titre qu'il combat l'ambition.

La corruption des mœurs suit infailliblement de ce qu'un

1. Carême, pour le mercredi de la 2^e semaine, *sur l'Ambition*, 1^{re} partie.

2. *Sur le Devoir des pères*, II^e partie.

3. *Ibid.*

4. Carême. *Sur l'Ambition*, 1^{re} partie.

homme est dans un état où il n'est pas propre et où Dieu ne le veut pas. « Faut-il s'étonner si toutes les conditions du monde sont si avilies, si elles se trouvent remplies de tant d'indignes sujets, si l'on voit tant d'ecclésiastiques scandaleux, tant de juges corrompus, tant de grands sans conscience et même sans religion? Ne serait-ce pas une espèce de miracle, si cela n'était pas ainsi? Comment voulez-vous que des gens qui n'ont ni grâce, ni vocation pour un état, y soient fidèles à leurs devoirs, et qu'ils ne s'y perdent pas¹ ?... »

L'HOMME PÉCHEUR A CAUSE DE SON ÉTAT.

Si nous sommes dans un état où Dieu ne nous a pas appelés, nous ne pouvons pas espérer avoir la grâce de Dieu pour nous soutenir, pour nous aider à surmonter les tentations où nous expose notre état, pour nous aider à remplir les devoirs de notre état. « Quand on vous reproche vos désordres, vous vous en prenez à votre condition, et vous prétendez que la cour où vous vivez est un séjour de tentations, mais de tentations inévitables, mais de tentations insurmontables; c'est ainsi que vous en parlez, que vous rejetez sur des causes étrangères ce qui vient de vous-mêmes et de votre fonds. »

Mais Bourdaloue sait que ces excuses sont vaines : « Oui... je l'avoue, la cour est un séjour de tentations, et de tentations dont on ne peut presque pas se préserver et de tentations où les plus forts succombent; mais pour qui l'est-elle? pour ceux qui n'y sont pas appelés de Dieu, pour ceux qui s'y poussent par ambition, pour ceux qui y entrent par la voie de l'intrigue, pour ceux qui ne cherchent que l'établissement d'une fortune mondaine, pour ceux qui y demeurent contre leurs devoirs, contre leur profession, contre leur conscience; pour ceux dont on demande ce qu'ils y font et pourquoi ils y sont; dont on dit : ils sont ici et ils devraient être là; en un mot, pour ceux que l'esprit de Dieu n'y a pas conduits. Etes-vous de ce caractère et de ce nombre? Alors, j'en conviens, il est presque infaillible que vous vous y perdrez. C'est un torrent

1. *Ibid.* Fin I^{re} partie.

impétueux qui vous emportera; car comment y résisteriez-vous, puisque Dieu n'y sera pas avec vous¹ ? »

Mais si nous sommes à la cour par l'ordre de la providence, c'est-à-dire si nous y sommes entrés avec vocation, et que nous tenions le rang que notre naissance nous y donne, et que nous faisons notre charge, ou qu'une raison nécessaire et indispensable nous y retienne, dans ces conditions, les tentations de la cour ne sont plus des tentations invincibles pour nous. Car, il est de la foi, non seulement que Dieu nous a préparé des grâces pour les vaincre, mais que les grâces qu'Il nous y a préparées sont propres à nous sanctifier au milieu même de la cour.

Si donc, on se perd à la cour, ce n'est point aux tentations de la cour qu'on doit s'en prendre; c'est à soi-même. En effet, « n'est-ce pas à la cour que malgré les tentations, l'on a pratiqué de tout temps les plus grandes vertus?... n'est-ce pas là que se sont formés tant de saints? n'est-ce pas là que tant d'autres peuvent se former tous les jours? Dans des ministères aussi pénibles qu'éclatants, être continuellement assiégés d'hommes intéressés, d'hommes dissimulés, d'hommes passionnés; passer les jours et les nuits à décider des intérêts d'autrui, à écouter des plaintes, à donner des ordres, à tenir des conseils, à négocier, à délibérer, tout cela et mille autres soins pris en vue de Dieu, selon le gré de Dieu, n'est-ce pas assez pour vous élever à la plus sublime sainteté?

« Mais quel est souvent le principe du mal? Le voici : c'est qu'à la cour, où le devoir vous arrête, vous allez bien au delà du devoir. Car, comptez-vous parmi vos devoirs tant de mouvements que vous vous donnez, tant d'intrigues, où vous vous mêlez, tant de desseins que vous vous tracez, tant de chagrins dont vous vous consumez, tant de différends et de querelles que vous vous attirez, tant d'agitations d'esprit dont vous vous fatiguez, tant de curiosités dont vous vous repaissez, tant d'affaires où vous vous ingérez, tant de divertissements que vous recherchez² ? »

Tel est l'enseignement de Bourdaloue sur les tentations.

1. Carême, pour le dimanche de la première semaine, sur les Tentations, I^{re} partie.

2. Ibid.

L'homme est donc pécheur à cause de son état, c'est-à-dire, à cause des tentations ou des dangers où l'expose son état. Il y a des tentations propres à chaque état. Ainsi le religieux a les siennes, l'homme du monde aussi. C'est sous cet aspect que Bourdaloue a étudié le péché : comme venant de l'engagement de notre état. Cette étude est merveilleusement complète parce que notre moraliste a considéré tous les états de la vie : il a vu l'homme pécheur dans toutes les différentes situations de fortune ou de vocation. Il l'a vu noble et riche, il l'a vu humble et pauvre, il l'a vu religieux et laïque, magistrat, prélat ou grand seigneur, petit marchand ou domestique. A tous, il fait voir le tableau de leurs péchés, à tous il enseigne les devoirs de leurs états.

En maints sermons prêchés dans les carêmes des grandes paroisses de Paris, il nous laisse souvent entrevoir, entassés dans les bas-côtés de l'église, les petites gens, les pauvres et les humbles. Souvent, détournant son regard des grands et des riches assis au pied de sa chaire, il adresse la parole aux autres; car il sent qu'il se doit également à tous.

En parlant des sermons sur les mystères, Bretonneau dit : « Le Père Bourdaloue les a remplis d'instructions propres à tous les états. Comme il cherchait moins à plaire qu'à se rendre utile, et que son zèle était universel, il avait soin de proportionner sa morale à toutes les conditions des hommes; et, ce qu'il y a même d'assez remarquable, c'est qu'il ne parle presque jamais en particulier à ceux que la Providence a distingués, ou par leur naissance, ou par leur rang, sans adresser ensuite la parole aux autres que Dieu n'a pas ainsi élevés; et que par une merveilleuse diversité de vues, il trouve tout à la fois dans le même mystère, et pour les grands, et pour les petits, selon leurs situations différentes, des règles de conduite et des motifs de sanctification ¹. »

Ainsi il dit une fois à la cour : « Quand je parle aux peuples, mon ministère m'oblige à leur apprendre le respect et l'obéissance qu'ils vous doivent; mais puisque je parle dans cette cour, puisque je parle à des grands, je dois leur dire ce qu'ils doivent aux peuples ². »

1. Avertissement placé en tête des *Mystères*.

2. Carême. *Sur l'Ambition*, 1^{re} partie.

Dans le sermon *Sur la Parfaite Observation de la loi*¹, il veut montrer à tous par l'exemple de Marie se soumettant à la loi, l'obligation où ils sont de vivre dans un parfait assujettissement aux lois de Dieu : « Vous qui tenez dans le monde les premiers rangs et vous qui vous trouvez réduits aux derniers; vous que vos conditions distinguent, et vous qu'elles ne distinguent pas; grands et petits, riches et pauvres, car je suis redevable à tous, écoutez-moi : c'est ici que l'intelligence d'une des plus importantes vérités vous est donnée, et c'est par la comparaison même de vos états que je vais vous la rendre sensible. »

Après avoir expliqué les trois raisons pour lesquelles les grands sont obligés de se soumettre à la loi de Dieu, il se tourne vers les autres : « Ceci me donne lieu de parler maintenant à vous mes frères, à vous dont le salut me doit être d'autant plus cher et les âmes plus précieuses, qu'ayant moins de part aux avantages du siècle, vous participez moins à ses désordres et à sa corruption; à vous que Dieu a fait naître dans des conditions plus obscures, et dont il semble que la destinée, ou pour mieux dire, la vocation se termine à dépendre et à obéir. Pourquoi une mère de Dieu et par son ministère, un homme-Dieu soumis à la loi? Pour trois autres raisons qui vous regardent et que je vous prie de n'oublier jamais². »

C'est, leur dit-il, pour les consoler de l'état où ils sont et qui les réduit à n'avoir pour partage que l'obéissance; pour les instruire de la manière dont ils doivent obéir aux hommes pour Dieu et à Dieu dans les hommes; et enfin pour confondre leur désobéissance à la loi de Dieu, lorsqu'ils ont tant de soumission aux lois des hommes.

Ce passage nous montre assez, comment en regardant les hommes, Bourdaloue envisageait tous les états. Aussi voit-il les vices et les défauts comme provenant directement des engagements de l'état de vie. L'orgueil est le vice de tous les hommes en général et spécialement de ceux qui sont dans l'élévation : « Quoique nés dépendants et sujets de Dieu, nous

1. *Mystères*, 1^{er} sermon sur la Purification.

2. 1^{re} partie.

avons... un penchant à nous révolter contre la loi de Dieu qui nous domine : voilà l'origine de toute la corruption de l'homme. Prenant l'homme en particulier et selon la différence des conditions qui partagent le monde, voilà le péché capital des grands du siècle, qui, de leur état, se font un principe d'indépendance, comme si la loi de Dieu n'était pas faite pour eux; comme si Dieu en la portant avait dû les excepter; comme s'il n'était pas au contraire de l'empire de Dieu qu'il y eût pour eux un législateur et une loi; afin... de leur apprendre qu'ils sont hommes¹. »

Par contre, le vice des petites gens, qui vient de leur état de dépendance, c'est que dans leur obéissance aux grands, ils sont serviles et ne visent pas Dieu. Bourdaloue veut que ce mystère les confonde de « l'extrême et de l'injuste opposition » qu'ils ont à dépendre de Dieu et à porter le joug de sa loi, lorsque, avec tant de docilité, ils se font « un mérite, du moins une politique » de dépendre des hommes. « Vous n'osez désobéir aux hommes et vous désobéissez à Dieu; vous êtes souples devant les hommes, et orgueilleux devant Dieu; les lois de l'homme vous contiennent dans le devoir, et vous violez impunément celles de Dieu. » Au moins, dit Bourdaloue, si vous aviez pour Dieu « une obéissance aussi prompte, aussi humble, aussi fidèle que celle qu'exigent de vous les hommes et que vous leur rendez si exactement² ».

Nos péchés viennent donc de l'engagement de notre état. La vie dans le monde a ses dangers, ses tentations : « Dans les devoirs même les plus légitimes, les chrétiens du siècle trouvent des pièges et des embûches que leur dresse l'ennemi de leur salut. Combien de pères et de mères réprouvés dans le christianisme par l'amour désordonné qu'ils ont pour leurs enfants! Combien de femmes chargées de crimes devant Dieu par la complaisance sans bornes et l'attachement aveugle qu'elles ont eu pour leurs maris! Il n'y a que vous, mon Dieu, qui sachiez jusqu'où s'étend cette corruption du monde³. »

Dans le sermon sur *l'Etat du Mariage*, il fait voir la diffi-

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

3. Vêtements. I^{er} sermon sur l'Etat religieux : sur le Trésor caché dans la religion, II^e partie.

culté de concilier les devoirs de cet état avec l'esprit de christianisme, avec l'abnégation. Par exemple, les personnes mariées sont obligées de pourvoir leurs enfants. Il faut s'employer à la conduite des affaires et à l'administration des biens, il faut ménager, conserver, amasser. Or, il n'est pas facile de garder en cela le juste tempérament et le détachement du cœur qui nous sont ordonnés. Il est facile de glisser dans l'ambition ¹.

C'est dans sa mission auprès des courtisans que nous avons le traité le plus complet des vices, des péchés vus comme venant des dangers, des tentations où l'état de vie expose. Parlant à ces gens « que le bruit de la cour et ses divers mouvements, que ses coutumes et ses maximes, que ses intrigues et ses soins, que sa mollesse, ses plaisirs, ses pompes exposent aux occasions les plus dangereuses ² », il s'attache à leur montrer que l'oisiveté de leur vie est la cause de leurs vices. Dans un sermon qui a pour texte : « Etant sorti vers la onzième heure du jour, il en trouva encore d'autres qui étaient là, et il leur dit : Comment demeurez-vous ici, tout le jour, sans rien faire ? » — il décrit ainsi la vie fainéante des hommes et des femmes du monde : « Un homme du monde, tel qu'à la confusion de notre siècle, nous en voyons tous les jours ; un homme du monde dont, par une habitude pitoyable, la sphère est bornée au plaisir ou à l'ennui ; qui passe sa vie à de frivoles amusements, à s'informer de ce qui se dit, à contrôler ce qui se fait, à courir après les spectacles, à se réjouir dans les compagnies, à se vanter de ce qu'il n'est pas, à railler sans cesse, sans jamais rien faire ni rien dire de sérieux ; un chrétien réduit à n'avoir point de plus ordinaire ni de plus constante occupation que le jeu, c'est-à-dire qui n'use plus du jeu comme d'un relâchement d'esprit dont il avait besoin pour se distraire, mais comme d'un emploi auquel il s'attache, et qui est le charme de son oisiveté ; un chrétien déconcerté et embarrassé de lui-même, quand il ne joue pas, qui ne sait ce qu'il fera ni ce qu'il deviendra, quand

1. Dominicales, pour le deuxième dimanche après l'Épiphanie, III^e partie.

2. Carême, pour le dimanche de la I^{re} semaine, sur les Tentations, II^e partie.

une assemblée ou une partie de jeu lui manque; et, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, qui ne joue pas pour vivre, mais qui ne vit que pour jouer... ¹ »

Voici le portrait de la femme mondaine et oisive : « Une femme professant la religion de Jésus-Christ, toute appliquée à l'extérieur de sa personne; qui n'a point d'autre exercice que de consulter un miroir, que d'étudier les nouvelles modes, que de parer son corps; qui, négligeant ses propres devoirs, est toujours prête à s'ingérer dans les affaires d'autrui, ne sachant rien et parlant de tout, ne s'instruisant où il le faut, et faisant la suffisante où il ne le faut pas; qui croit qu'elle accomplit toute justice quand elle va inutilement de visite en visite, qu'elle en reçoit aujourd'hui et qu'elle en rend demain; qui se fait un devoir prétendu d'entretenir par de vaines lettres mille commerces superflus et même suspects et dangereux, et qui à l'heure de la mort ne peut rendre à Dieu d'autre compte de ses actions que celui-ci : j'ai vu le monde, j'ai pratiqué le monde... ² »

Telle est la vie de plaisir qu'ils mènent au lieu de travailler à remplir les devoirs de leur état. Cette vie oisive a des conséquences funestes : car « l'oisiveté est la maîtresse de tous les crimes... c'est elle qui les enseigne aux hommes, qui leur en fait des leçons, qui leur en suggère les desseins, qui leur ouvre l'esprit pour en inventer les moyens ³ ». Tel homme du monde au lieu d'exercer son emploi, de faire sa charge, préfère une vie oisive et se trouve bientôt réduit à n'avoir d'autre occupation que le jeu.

Il sait le prétexte que les joueurs avancent pour excuser

1. Dominicales, pour le dimanche de la Septuagésime, *sur l'Oisiveté*; I^{re} partie.

2. Voy. comment Fléchier décrit la vie des chrétiens mondains : « Toute leur vie se réduit à des spectacles qu'on a vus, à des compléments qu'on a faits, à des visites qu'on a rendues, à des nouvelles qu'on a apprises ou débitées. Ils passent sans scrupule ces années d'amusement qu'interrompent à peine quelques bienséances de religion que le monde même demande, quelques remords qu'une réflexion importune aurait tirés d'un cœur lassé peut-être de ses plaisirs, et quelques soupirs que le danger d'une mort prochaine arrachera de leur esprit affaibli et de leur conscience effrayée. »

3. *Sur l'Oisiveté*, Première partie.

leur jeu. « Il vaut mieux jouer, dites-vous, que de parler du prochain, que de former des intrigues, que d'abandonner son esprit à des idées dangereuses ¹. » Mais il ne permettra pas le jeu en excès, même quand le jeu empêcherait les hommes de faire pire. « Beau prétexte, s'écrie-t-il, il ne faut ni parler du prochain, ni former des intrigues, ni donner entrée dans votre esprit à des idées sensuelles, ni jouer sans mesure et à l'excès, comme vous faites. Quand votre vie serait exempte de tous les autres désordres, ce serait toujours assez de celui-ci pour vous condamner ². »

Bourdaloue vient de nous indiquer ici les autres vices qui viennent de la vie oisive des courtisans et des grands du monde. D'abord, c'est la médisance qui est, en effet, de tous les temps, et qui fera toujours le sujet habituel des conversations mondaines, mais qui devait être surtout répandue au ^{xvii}^e siècle, époque où les sujets de conversation étaient beaucoup plus limités qu'aujourd'hui. Les journaux n'existaient pas; on ne pouvait pas parler politique sous un régime de monarchie absolue. Le sport qui occupe aujourd'hui une si grande place dans nos conversations, n'existait, pour ainsi dire, presque pas. Quels étaient donc les sujets d'entretien à une époque où le plaisir le plus constant et le plus délicat était celui de la conversation, où l'on estimait la conversation comme « le plus grand plaisir de la vie et presque le seul ³? »

C'étaient les petites nouvelles de la cour, la plupart scandaleuses, les faits du jour, puis les pièces et les livres récents, les grandes questions de controverses, le jansénisme et plus tard le quiétisme, auquel personne ne restait indifférent. On savait parler légèrement des choses sérieuses et sérieusement des choses légères.

L'oisiveté de la vie mondaine d'alors, jointe à une « envie démesurée de parler, de railler, de plaisanter » est le principe de ces sortes de médisances. — « Je n'ai rien contre cet homme, dit-on, je ne lui veux pas de mal; et, si j'en parle, ce n'est que pour me réjouir. » Et Bourdaloue s'indigne : « Di-

1. Dominicales, pour le troisième dimanche après Pâques. Fin II^e partie.

2. *Ibid.*

3. La Grande Mademoiselle.

vertissement sans doute bien charitable et bien chrétien ! Vous n'avez rien contre lui, et vous le frappez aussi rudement que s'il y avait entre vous l'inimitié la plus déclarée ! Vous ne lui voulez pas de mal et vous lui en faites ! Vous n'avez envie que de vous réjouir : hé quoi ! de le honnir et de le diffamer ; de le rendre au moins un sujet de risée, et de lui ôter par là toute la douceur de la société humaine ; de lui causer mille chagrins et de lui aigrir le cœur contre vous, est-ce donc si peu de chose, que vous deviez en faire un jeu ? Esprit railleur dont on s'applaudit... dont on se laisse tellement posséder, qu'on n'est plus maître de le retenir. Esprit pernicieux, qui trouble la paix, qui rompt les amitiés les plus étroites, qui suscite les querelles et les dissensions ¹. »

Une « légèreté sans attention, sans réflexion, sans ménagement ni discrétion » est un autre principe de médisance : « On raisonne de tout, à propos et hors de propos ; on dit tout ce qu'on sait, et souvent tout ce qu'on ne sait pas ; on n'a rien de secret, et quoi que ce soit qui s'offre à la pensée, on le jette d'abord tel qu'il se présente. Ce n'est point dessein prémédité ; j'en conviens : c'est vivacité ; mais cette vivacité, ne fallait-il pas la modérer ? ne fallait-il pas vous en défier ? ne fallait-il pas profiter de tant d'occasions où vous avez reconnu vous-même qu'elle vous avait emporté au delà des bornes... que vous n'y ayez pas pensé, le prochain n'en souffre pas moins ; et c'est à vous de voir par où vous pourrez le dédommager ². »

Voici le tableau pris sur le vif d'une conversation mondaine. Aujourd'hui encore, il a son actualité. « Tout languit sans elle (la médisance), et rien ne pique. Les discours les plus raisonnables, et les sujets les plus solides causent bientôt du dégoût. Que faut-il donc pour réveiller les esprits, et pour y répandre une gaieté qui leur rende le commerce de la vie agréable ? Il faut que, dans les assemblées, le prochain soit joué et donné en spectacle par des langues médisantes ; il faut que par des narrations entrelacées des traits les plus vifs et

1. Exhortation sur les Faux Témoignages rendus contre Jésus-Christ, I^{re} partie.

2. Ibid.

les plus pénétrants, tout ce qui se passe de plus secret dans une ville, dans un quartier, soit représenté au naturel et avec toute sa difformité; il faut que toutes les nouvelles du jour viennent en leur rang, et soient étalées successivement et par ordre. C'est alors que chacun sort de l'assoupissement où il était, que les cœurs s'épanouissent, que l'attention redouble, et que les plus distraits ne perdent pas une circonstance de tout ce qui se raconte. Les yeux se fixent sur celui qui parle; et, quoiqu'on ne lui marque pas expressément le plaisir qu'on a de l'entendre, il le voit assez par la joie qui paraît sur les visages, par les ris et les éclats qu'excitent ses bons mots, par les signes, les gestes, les coups de tête. Tout l'âme, et se trouvant en pouvoir de tout dire sans que personne l'arrête, où sa passion, où son imagination ne l'emporte-t-elle pas? On ne se retire point qu'il n'ait cessé, et l'on s'en revient enfin d'autant plus content de soi, que sans blesser, à ce qu'on prétend, sa conscience, on a eu tout le divertissement de la conversation la plus spirituelle et la plus réjouissante ¹. »

Voilà la grande place qu'occupait alors la médisance dans les conversations du monde. « On se plaît à l'entendre, dit Bourdaloue ailleurs, et... il n'y a rien dans la conversation de plus agréable et de plus divertissant ². »

Mais la médisance n'est pas le seul péché auquel leur état de vie engageait les courtisans. Bourdaloue en signale un autre : ce sont les intrigues de l'ambition ³. Bourdaloue montre que le malheur de l'homme du siècle vient de ce qu'il ne veut pas se conformer à la conduite de la providence. Il ne veut pas s'attacher à Dieu. Il ne peut pas se guider lui-même. Il met donc sa confiance dans les hommes, il s'appuie sur un bras de chair, et « ...à quelle servitude, cet état n'engage-t-il pas? quelle bassesse en secouant le joug de Dieu de s'imposer le joug de l'homme, c'est-à-dire de ne plus vivre qu'au gré de l'homme, de ne plus subsister que par son crédit, de n'avoir plus d'autres volontés que les siennes, de ne plus faire que

1. *Ibid.* II^e partie.

2. Dominicales, pour le onzième dimanche après la Pentecôte, sur la Médisance, I^{re} partie.

3. Voy. Saint-Simon : *Mémoires*, t. I, ch. XXII, p. 359; t. II ch. XIX.

ce qui lui plaît, d'être obligé sans cesse à le prévenir, à le ménager, à le flatter; d'être toujours en peine si l'on est dans ses bonnes grâces ou si l'on n'y est pas : est-il un esclavage plus ennuyeux et plus fatigant¹ ? »

Cependant voilà l'esclavage où le servilisme et l'ambition des courtisans les faisaient vivre. Ils mettaient leur confiance dans la protection des hommes, surtout dans celle des princes qu'ils regardaient comme les dieux de la terre, ou dans celle de leurs ministres et de leurs favoris qui leur semblaient tout-puissants dans le monde. « Or, ce sont justement là ceux sur qui l'Écriture nous avertit de ne pas établir notre espérance... *Nolite confidere in principibus...* ce sont ceux dont la faveur opiniâtrement recherchée, et inutilement entretenue par une juste punition de Dieu, fait tous les jours plus de misérables, plus d'hommes trompés, délaissés, sacrifiés... Cependant — poursuit Bourdaloue — « voici le comble de l'aveuglement du siècle... on aime mieux être malheureux en dépendant de la créature, que d'être heureux en s'assujettissant au créateur. Malgré les rigoureuses épreuves qu'on fait tous les jours de l'indifférence, de la dureté, de l'insensibilité de ces fausses divinités de la terre, par une espèce d'enchantement, on consent plutôt à souffrir et à gémir en comptant sur elles, qu'à jouir de la liberté par une sainte confiance en Dieu. Demandez à ces adorateurs de la faveur, à ces partisans et à ces esclaves du monde, ce qui se passe en eux; et voyez s'il y en a un seul qui ne convienne que sa condition a mille dégoûts, mille déboires, mille mortifications inévitables, et que c'est une perpétuelle captivité². »

L'oisiveté de la vie de cour menait inévitablement à la galanterie. Dans la première partie du sermon sur l'Oisiveté³, Bourdaloue montre les conséquences funestes de la vie oisive dans les exemples de Sodome, de David, de Salomon : « C'est l'oisiveté de cette ville qui fut la source de son iniquité; David sentit les attaques de la concupiscence de la chair lorsqu'il resta oisif à Jérusalem; Salomon se laisse corrompre

1. Carême, pour le dimanche de la quatrième semaine, sur la Providence, II^e partie.

2. *Ibid.*

3. Dominicales, pour le dimanche de la Septuagésime.

par la volupté, du moment qu'il se voit dans un profond repos ¹ ». Bourdaloue montre ailleurs comment les « amitiés qui ne servent, ce semble, qu'à la société, à l'entretien, au délassement de la vie », ces amitiés entre personnes de sexe différent si communes à la cour, deviennent vite criminelles : « ce goût du cœur joint à la diversité des sexes, à la familiarité des entretiens, à leur durée et à leur privauté, mène insensiblement mais inmanquablement au vice, et y est la disposition la plus prochaine ². »

Ces exemples des principaux vices des courtisans suffisent pour montrer comment Bourdaloue voyait l'homme pécheur : il le voyait surtout pécheur à cause de son état. Tous les péchés viennent des tentations auxquelles notre situation nous expose; ainsi que les vertus et la perfection et la sainteté ne doivent venir que de l'accomplissement des devoirs de notre état.

Nous avons essayé de montrer comment Bourdaloue voit l'homme, de dégager de l'étude des sermons ce qu'il y a de spécial, de personnel, dans la manière de voir de notre moraliste. Ce qui frappe chez lui, c'est sa préoccupation de la vocation. Ici, comme toujours, rien de vague chez Bourdaloue. Pour lui, chaque homme a une vocation précise. Il a été créé pour louer, pour servir Dieu dans un état déterminé.

Que l'homme s'efforce donc de chercher dès sa jeunesse et de trouver la volonté de Dieu dans la disposition de sa vie. Qu'il trouve sa vocation. C'est le premier pas dans le chemin du salut.

Préoccupé de cette question de vocation, Bourdaloue ne considère pas autrement l'homme que par rapport à son état de vie. Quelle précision dans une telle manière de concevoir! Pour lui l'homme est pécheur, d'abord, bien entendu, parce qu'il est l'enfant infortuné d'un père dégénéré, parce qu'il porte en lui la tache du péché originel, mais ensuite parce qu'il a ou mal choisi son état, ou ne remplit pas bien les devoirs de son état.

Sa manière particulière de voir l'homme d'où lui vient-elle?

1. *Ibid.*, I^{re} partie.

2. *De la Charité chrétienne et des amitiés humaines. Amitiés sensibles et prétendues innocentes.*



ORIGINES DE SA MANIÈRE DE VOIR L'HOMME.

Cette préoccupation de Bourdaloue de la question de vocation paraît très naturelle, très logique. D'abord il y a là une expérience personnelle.

Le seul incident, le seul fait à noter dans sa vie, n'est-ce pas sa fuite, à seize ans, de la maison paternelle de Bourges jusqu'au noviciat des jésuites à Paris? Nous avons raconté ailleurs l'histoire de la lutte pour sa vocation, qu'il soutint contre son père, lutte dont il est permis de trouver l'écho dans le sermon *sur le Devoir des Pères par rapport à la vocation de leurs enfants*. C'est son expérience personnelle qui lui avait d'abord révélé l'importance énorme de la vocation, de la trouver et de la suivre. Son père, ainsi que nous le dit Bretonneau, avait eu dans sa jeunesse la vocation religieuse et ne l'avait pas suivie. Et lorsque ce père en ramenant son fils au noviciat se déclarait ravi de le voir dans un ordre où il aurait voulu être lui-même, le jeune Bourdaloue pouvait-il s'empêcher de penser que la providence voulait que le fils remplaçât le père? Sûrement le père et le fils ici adorèrent la conduite divine. C'est parce que ce père craignait de s'opposer une deuxième fois aux desseins de la providence qu'il consentit à sacrifier son fils unique.

Dans les recueil des *Pensées*, dans le chapitre qui a pour titre *De l'Etat Religieux*, il y a tout un passage intitulé *Vocation Religieuse : combien il est important de s'y rendre fidèle et de la suivre*. Là, Bourdaloue exprime des sentiments qui doivent être personnels. Il considère que ce n'est point une chose indifférente ni d'une légère importance de manquer à la vocation de Dieu quand il appelle à l'état religieux. Et il prend comme exemple le jeune homme riche de l'Evangile qui demande au Christ comment atteindre à la perfection, pour nous montrer le danger auquel s'expose celui qui résiste à la vocation de Dieu et les suites malheureuses d'une infidélité sur un point aussi essentiel que celui-ci. Il y va du salut. « Car, remarque Bourdaloue, Jésus-Christ dit de ce jeune

homme qui par attachement aux richesses temporelles avait refusé de tendre à une plus haute perfection que la simple pratique des commandements, non pas qu'il aurait de la peine à atteindre à la perfection, mais de la peine à se sauver, et qu'il était à craindre qu'il ne se sauvât jamais. » Et cela parce que « si la perfection qu'on lui avait proposée n'était pour les autres qu'un conseil, elle était devenue pour lui comme une obligation, en vertu de la grâce spéciale qui l'y appelait, et qu'il rendait inutile par sa résistance ». Il y va du salut, donc pas d'hésitation à suivre une vocation religieuse. Il faut se résoudre à la suivre avec promptitude et ardeur. « Et parce qu'une telle résolution est quelquefois sujette, ou par une considération de fortune, ou par une affection naturelle, à de grandes contradictions de la part d'une famille, c'est là que lui est non seulement permise, mais en quelque façon ordonnée, une pieuse dureté, pour voir sans se troubler les troubles d'un père, et sans s'attendrir les larmes d'une mère. » Il y va du salut, il est question de sauver son âme : « Cette seule raison, dit Bourdaloue, répond à tout et tout doit céder à un intérêt qui est au-dessus de tout.

« De là même, poursuit-il, nous devons juger combien, de leur part, des parents se rendent coupables lorsqu'ils s'opposent à la vocation de leurs enfants, et qu'ils les empêchent de suivre la voix de Dieu qui se fait entendre à eux. C'est s'opposer à Dieu même, en s'opposant à ses desseins, et c'est détourner des enfants de la voie du salut qui leur est marquée. » Ailleurs¹, lorsqu'il veut montrer aux parents qu'il n'appartient pas à eux, mais à Dieu, de disposer de la vocation de leurs enfants, il dit à propos des droits de Dieu : « Vous voulez... pousser cet aîné dans le monde : il faut qu'il y paraisse, qu'il s'y avance, qu'il y soit le soutien de sa maison. Mais que savez-vous si Dieu ne se l'est pas réservé ? et, si vous le saviez, oseriez-vous lui disputer la préférence ? Ne le sachant pas, pouvez-vous moins faire que de le consulter là-dessus, que de lui demander quel est son bon plaisir, que de le prier qu'il vous découvre sa divine volonté, que d'employer tous les moyens ordinaires pour la connaître, et de vous y

1. *Sur le Devoir des pères*, etc. I^{re} partie.

soumettre dès le moment qu'elle vous sera notifiée? Mais que faites-vous? Vous savez que Dieu veut cet enfant dans la profession religieuse et vous vous obstinez à le vouloir dans le monde. Vous voilà donc, pour ainsi parler, aux prises avec Dieu. Il s'agit de savoir qui des deux en doit être le maître; car Dieu l'appelle à lui, et vous voulez l'avoir pour vous-même. Ou c'est Dieu qui entreprend sur vos droits, ou c'est vous qui entreprenez sur les droits de Dieu. Or, dites-moi, homme vil et faible, quels sont vos droits au préjudice de votre Dieu, et sur quoi ils sont fondés? » Tels sont les sentiments de Bourdaloue envers le père qui refuserait de donner son enfant à Dieu lorsque Dieu le demande. Pour Bourdaloue c'est un révolté qui refuse à Dieu le juste hommage qui lui est dû.

Dans le même passage des *Pensées*, Bourdaloue saisit l'occasion de s'élever encore une fois contre l'autre excès où se portaient les parents mondains, d'autrefois. Il combat, ainsi qu'il le fait à maintes reprises, l'ambition de ces pères qui, sans consulter leurs enfants, ni sans consulter Dieu, déterminent les enfants, par une espèce de contrainte, « à une profession qui ne leur convient en aucune sorte, et à laquelle ils ne conviennent point, puisque ce n'est point l'état où ils se sentent appelés ». Il compare ces parents mondains aux Juifs, qui, engagés dans l'idolâtrie, immolaient leurs enfants au démon. « Je m'exprime là-dessus, s'écrie-t-il, en des termes bien forts et bien vifs, mais c'est que je conçois fortement et vivement la chose. » Oui, dans tout ce qui concerne la vocation, le choix d'un état de vie, Bourdaloue se sent s'échauffer et il n'y a nul abus qu'il mette tant d'ardeur, tant de vigueur à combattre que cet abus dans les vocations. On sent qu'il s'agit d'une impression, d'une expérience personnelle, et que Bourdaloue n'a jamais oublié, ni la lutte qu'il avait eue à soutenir dans ses jeunes années, ni les trois mois que son père l'avait ravi à Dieu.

Mais, outre cette raison personnelle, il y a une cause tout aussi profonde qui explique pleinement la préoccupation de Bourdaloue dans cette question de la vocation. Cette cause, nous la trouvons dans la formation spirituelle qu'il avait reçue, c'est-à-dire dans la formation des *Exercices*. Bourda-

loue, jésuite, avait fait plusieurs fois dans sa carrière les *Exercices spirituels de saint Ignace*. Comme jésuite aussi, il les avait longuement médités et commentés. Il nous a même laissé une *Retraite Spirituelle* calquée sur le modèle des *Exercices*, qui est d'une grande solidité et d'une grande utilité, quoiqu'elle s'écarte un peu du système si achevé de saint Ignace.

Or, quel est le but, le grand objet des *Exercices*? C'est d'amener le retraitant à faire un choix d'un état de vie, ou de réformer son choix si c'est déjà fait. Le terme logique des *Exercices* est ce que saint Ignace appelle « l'élection », le choix de la meilleure règle de vie. Pour saint Ignace, cette grande opération du choix est la plus difficile et la plus décisive de toutes. Il l'a mise au centre même de ses *Exercices* afin que tout y concourût, et ce qui la précède et ce qui suit.

Ponlevoy¹ en commentant les *Exercices*, admire la « parfaite jointure des parties, qui s'adaptent en se succédant les unes aux autres... se préparent et se complètent ». Tout mène à l'élection et la prépare. On ne demande à l'âme à cette heure décisive rien que ce qu'elle a accepté d'avance. Tout est en germe dans le principe, énoncé dès la méditation fondamentale. L'âme a accepté les conséquences du principe et elle ne peut pas les récuser sans se contredire. « Loin d'être effrayée à l'heure de l'élection, de toutes les conditions requises pour cet acte décisif, l'âme ne sera pas surprise; à son insu, elle a ressemblé tous les matérieux, placé les pierres d'attente pour cet édifice qui doit être une maison d'éternité. On se contentera de lui rappeler alors ce qu'elle a compris et résolu dans la considération sur la fin de l'homme, et ce qu'elle a senti et promis de la méditation sur le Règne de Jésus-Christ. »

En effet, dans la méditation fondamentale, l'homme a compris ce qu'il est et ce que Dieu est, ce que c'est que la créature et ce que c'est que le créateur. Il a compris que l'homme a été créé pour Dieu, et que toutes les autres créatures ont été créées pour l'homme afin de l'aider dans la poursuite de

1. *Commentaires des Exercices spirituels et des Règles de saint Ignace.*

la fin pour laquelle Dieu l'a créé, c'est-à-dire louer Dieu et sauver son âme. Il a résolu de servir Dieu et de faire son salut. Pour cela, il a résolu de se rendre indifférent à tous les objets créés, désirant et choisissant uniquement ce qui va le mieux à sa fin dernière. Un équilibre stable s'est fait dans l'homme. Déjà il a fait un choix : la fin par les meilleurs moyens et les meilleurs moyens pour la fin.

Dans la méditation du Règne, l'idée de choix va se précisant. L'homme sent qu'il ne peut pas se contenter de la seule indifférence, fruit de la première méditation. Son roi a choisi la pauvreté et le mépris. Enflammé du désir d'imiter ce roi anéanti pour lui, il se sent porté à choisir comme lui la pauvreté et le mépris.

Ainsi ces deux méditations fourniront tous les éléments de l'élection, son double objet. Ici, c'est le précepte : il faut se sauver, là c'est le conseil adressé au cœur, voulez-vous être parfait? La saine raison vous ordonne de servir Dieu et par ce moyen sauver votre âme. Le généreux amour vous demande d'imiter Jésus-Christ, de faire le grand sacrifice.

Dans cet exercice du Règne, saint Ignace a signalé d'avance les deux voies ouvertes et l'une et l'autre est laissée à notre libre choix, celle des préceptes et celle des conseils. Maintenant c'est à chacun de voir dans quelle direction il veut tourner et à quelle hauteur il veut parvenir.

Quelques jours plus tard, se place le *Prélude pour la considération des états de vie*. Dans cet exercice, après avoir considéré Jésus-Christ modèle dans deux états, dans l'état ordinaire quand il obéissait à ses parents et dans l'état non ordinaire mais plus parfait lorsqu'il les quitta pour rester dans le temple, « nous commencerons donc ici, dit saint Ignace, ...à rechercher devant Dieu, et à lui demander avec instance la grâce de nous faire connaître en quel état ou genre de vie sa divine Majesté veut se servir de nous. »

Comme saint Ignace dirige heureusement ce double mystère vers le but qu'il se propose ! Dans la première contemplation ¹, il nous présente l'obéissance du Dieu-Enfant comme la forme de la vie commune; puis dans la seconde, sa sépa-

1. *Ex. spir.*, 2^e semaine, 3^e jour.

ration d'avec ses parents et sa demeure dans le temple, comme la forme de la vie parfaite. Ainsi la contemplation de ces deux mystères prépare les voies et dispose les esprits à entrer dans la considération des différents états ou genres de vie. C'est sous les auspices de Jésus, dit Ponlevoy ¹, qu'on « ouvre deux grandes voies allant de la terre au ciel, et comme c'est l'heure d'opter entre l'une ou l'autre, pour assurer l'âme, on éclaire l'élection... En vérité, c'est une des plus grandes conceptions des *Exercices*, la plus ingénieuse, précisément parce qu'elle est la plus naturelle, d'avoir fait dériver de la divergence même entre les deux mystères du troisième jour, la diversité entre les vocations humaines. Jésus-Christ nous apparaît inaugurant tour à tour par son exemple, la voie des préceptes et la voie des conseils; la première qui est la voie commune, il la consacre à Nazareth, la deuxième, qui est la voie exceptionnelle, il la consacre dans le temple. » En montrant ainsi le Sauveur lui-même à l'entrée des deux voies, saint Ignace fait assez voir que le salut peut se trouver au terme de l'une comme de l'autre.

Au cours de ce même *Exercice* ², saint Ignace nous avertit que dans la méditation suivante ³, il se propose de nous présenter une introduction pour nous disposer à l'examen de l'état de vie. C'est cette méditation qu'il appelle un prélude, pour faire avec connaissance de cause l'élection, un prélude dans lequel nous voyons « d'un côté l'intention de Jésus-Christ, notre Seigneur, et de l'autre, celle de l'ennemi de la nature humaine, et nous apprendrons ce que nous devons faire pour nous mettre en état de parvenir à la perfection, dans quelque état ou genre de vie où Dieu, notre Seigneur, nous aura donné de choisir ». L'intention, expliquent les commentateurs ⁴, signifie les moyens par lesquels ici le sauveur du monde veut conduire les hommes au salut; là, l'ennemi de notre nature veut les entraîner à leur perte. Or, les moyens de l'un et de l'autre sont et doivent être en eux-mêmes indifférents. Mais cette considération de l'intention

1. Ouv. cit.

2. *Prélude pour la considération des divers états de vie.*

3. *De Deux Etendards.*

4. Roothaan, etc.

de Jésus-Christ et de l'intention de Lucifer, « nous apprend comment nous devons nous disposer, c'est-à-dire quel courage nous devons concevoir, quelles maximes nous devons suivre, quels moyens nous devons prendre pour nous rendre parfaits dans l'état que Dieu nous aura donné de choisir¹ », que ce soit ou non l'état de perfection évangélique:

« Jusqu'ici saint Ignace a tenu la balance bien égale entre les deux grandes alternatives; il nous a montré de part et d'autre Jésus-Christ en personne, avec son exemple, et par suite le salut et même la perfection comme résultat possible. Maintenant il va laisser l'âme à Dieu et à elle-même, se contentant de l'assister pour la soustraire aux influences perfides qui pourraient égarer leur choix². » Demain, nous serons vraiment arrivés au grand moment de l'élection, aujourd'hui en méditant les *Deux Etendards*, nous sommes aux derniers préparatifs. Cette méditation « se rattache donc à l'élection même; elle y rentre comme une partie dans un tout, comme un rouage dans une machine³ ».

C'est dans l'intention de saint Ignace, une introduction et une invitation à la perfection; c'est une esquisse de la vie sublime des conseils évangéliques, et spécialement de la vie apostolique. Elle n'est pas cependant proposée uniquement à ceux qui sont appelés à la vie apostolique : elle est surtout et par sa destination première, une introduction à l'élection, ou à la réforme de l'état de vie que l'on a déjà embrassé. Le fruit de cette méditation, c'est l'amour de la pauvreté et du mépris, parce que cette disposition est nécessaire à tous ceux qui veulent faire une bonne élection; ou se disposer par la réforme de leur vie, à acquérir la perfection dans l'état qu'ils auraient ou devraient embrasser, surtout si cet état est celui de la vie apostolique. Cet exercice doit se faire quatre fois dans la journée. On peut juger par là de l'importance qu'y attachait saint Ignace.

Le même jour, on fait la méditation *des Trois Classes d'hommes, pour se déterminer à suivre la plus parfaite*. Le

1. *Prélude*, etc.

2. PONLEVOY, ouv. cit.

3. *Ibid.*

but de cette méditation est de vaincre la répugnance de la volonté et de se préserver de l'illusion de croire que l'on a tout fait parce que l'on a éprouvé quelques pieux désirs. L'exemple proposé par saint Ignace se rapporte au premier degré de tentation ou à l'amour des richesses, parce qu'il s'agit ici de délibérer sur le choix de l'état de pauvreté. Mais, bien entendu, cette méditation peut, selon les besoins, s'appliquer à toute affection déréglée. Une affection déréglée peut être un obstacle au salut, non toujours directement et par elle-même, mais par voie de conséquence. Dans la pensée de saint Ignace, cette méditation est comme la précédente, une introduction ou préparation à l'élection. Or, une condition essentielle et indispensable pour faire une bonne élection est l'indifférence, à laquelle est directement opposée toute affection déréglée. Il ne s'agit pas de savoir jusqu'à quel point elle est déréglée, il suffit qu'elle le soit à quelque degré; car dès lors il n'y a plus indifférence, et par conséquent plus d'assurance de faire une bonne élection. Mais en ne faisant pas bien l'élection, on court le risque de manquer à sa vocation; en manquant à sa vocation, on expose son salut; donc une affection déréglée peut être un obstacle au salut.

La même méditation conserve toute sa force, même quand il ne s'agit pas d'élection, mais seulement d'une réforme à introduire dans l'état de vie qu'on a déjà embrassé. Car une affection déréglée est toujours un poids pour l'âme et aussi une source de trouble: dès que l'homme désire quelque chose d'une manière déréglée, aussitôt il ressent du trouble en lui-même.

Le lendemain de la méditation de *Deux Etendards* et des *Trois Classes*, c'est-à-dire le cinquième jour, la matière de l'élection commence à se traiter. Le sujet de la contemplation pour ce jour est le départ de Notre Seigneur de Nazareth pour le fleuve du Jourdain, et son baptême par saint Jean. Ensuite, pendant six jours, on médite les divers mystères de la vie publique et apostolique de Jésus-Christ, en priant toujours afin d'obtenir la grâce d'embrasser ce que l'on aurait reconnu comme l'état où Dieu nous appelle.

Le douzième jour, le jour même de l'élection, « il sera très utile pour s'affectionner à la véritable doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de considérer attentivement les trois

modos ou degrés d'humilité ». Ces trois degrés d'humilité sont introduits comme préparatifs de l'élection. Ici encore, il y a un choix à faire. Dans la méditation des *Trois Classes*, il s'agissait d'éloigner tout obstacle; dans la présente, l'âme est appelée à se mettre généreusement à la suite de Jésus-Christ, et à l'imiter avec grand cœur dans les choses les plus difficiles. Le troisième degré d'humilité, qui consiste dans une disposition de l'âme à choisir et à embrasser tout ce qu'il y a de plus sublime dans la perfection, est en même temps « un préparatif manifeste à l'élection, un élément secret de l'élection... Si la voix de Dieu appelle au plus parfait, l'âme suivra la vocation avec plus de courage parce qu'elle le fera avec plus de cœur... l'option fût-elle même pour le moins parfait en soi, du moins on tendra encore à la perfection même dans ce qui est le moins parfait ¹ ».

Enfin, c'est l'heure de l'élection, du grand choix. L'âme affranchie de tous les obstacles et pourvue de tous les moyens, se trouve prête pour chercher et trouver la volonté divine dans la disposition de sa vie. Saint Ignace a fait tout ce qui était possible pour assurer le succès de cette grande opération, la plus difficile et la plus décisive de toutes, et quels soins prodigue-t-il encore quand il aborde directement la question! « On ne saurait imaginer rien de plus complet ni de plus achevé, et vraiment ces règles sont le dernier mot de la prudence humaine assistée par la sagesse divine. Qu'une élection ait été faite sur ce plan, jamais l'homme n'aura à s'en repentir, Dieu même n'aura point à le reprocher ². »

Comment saint Ignace procède-t-il? D'abord deux préliminaires : il s'agit avant tout de bien poser la question, l'unique but de l'élection et son objet propre. Donc, dans un *Prélude ou principe fondamental*, il nous dit quelle est la première condition requise pour faire une bonne élection — c'est que l'œil de notre intention soit simple : une seule chose à considérer, la fin pour laquelle nous avons été créés, qui est la gloire de Dieu et le salut de notre âme. C'est une répétition du fondement.

1. PONLEVŒY, OUV. cit.

2. *Ibid.*

Ensuite, dans un passage qu'il a intitulé : De la Nature des Objets qui peuvent être la Matière d'une Election, il nous indique en quatre règles, il précise l'objet de l'élection. Tout objet sur lequel peut porter une élection doit être indifférent, ou bon en soi et, de plus, admis par l'Eglise.

La seconde règle signale une distinction à faire entre les deux espèces d'élections : l'irrévocable et la révocable.

Les deux dernières règles regardent les élections déjà faites. S'agit-il d'une élection irrévocable? Alors il n'y a plus rien à choisir. Mais cette personne qui a fait une élection de ce genre sous l'influence d'affections déréglées, saint Ignace ne la laissera pas sans ressources, ne la condamne pas à manquer son terme parce qu'elle a manqué sa voie. Sa doctrine est pleine de consolation et d'espérance. « Il n'y a pas une élection à faire, mais elle a son élection à refaire. » — Elle : mal choisi, mais cela ne l'empêche pas de bien vivre, de mener une bonne vie avec la grâce commune. A cette troisième règle, saint Ignace fait une addition importante dans laquelle il distingue nettement l'élection de la vocation, et la vocation proprement dite : la vocation est le fait de Dieu seul, l'élection est le fait de l'homme. L'élection examine, constate et enfin reconnaît et accepte la vocation.

Dans la quatrième règle, saint Ignace suppose le cas d'une élection révocable déjà faite. Bonne, il n'y a pas à la refaire mais à s'y perfectionner; défectueuse, il serait utile de la refaire.

Ces préliminaires ont bien posé la question : il ne reste qu'à la résoudre. Trois solutions sont possibles. Ce sont trois temps dans chacun desquels on peut faire une bonne élection. Le premier temps c'est la vocation divine, c'est Dieu qui choisit l'âme, ce n'est pas l'âme qui le choisit. Dans le deuxième temps, l'âme interroge Dieu; dans le troisième temps, elle se consulte elle-même. « Les deux derniers temps, remarque Ponlevoy, ont été déjà insinués dans le *Prélude pour la considération des divers états de vie* qui précède immédiatement la méditation de *Deux Etendards*. »

Dans le premier temps, pas d'élection, mais vocation. Si l'élection ne s'est pas faite dans le deuxième temps, il ne reste plus que la ressource du troisième, et saint Ignace donne deux

manières de le faire dans le troisième. Le premier mode renferme six points. C'est, dit un commentateur ¹, « une discussion en règle ». La seconde méthode, qui renferme quatre règles et une remarque, est « une consultation sous toutes ses formes ». C'est parce qu'il y a des natures qui sont moins faites pour discourir que pour consulter ; voilà la raison d'être de ces deux méthodes qui sont très intéressantes, mais il n'y a pas ici à s'arrêter là-dessus. Aux règles de l'élection, saint Ignace ajoute un article sur l'*Amendement personnel et la réforme à introduire dans l'état de vie qu'on a embrassé*.

L'*Election* une fois faite, les grands travaux des *Exercices* sont finis. L'homme, ses péchés effacés, ses passions soumises et réglées — c'est la grande et heureuse réforme accomplie en nous par la première semaine — a choisi son état de vie. Reste à parvenir à l'amour divin : c'est l'œuvre de la *Contemplatio ad amorem* que l'on fait soit en continuant à méditer les mystères de la Résurrection, soit immédiatement après avoir terminé les mystères glorieux.

Mais le grand but, le grand travail c'était l'*Election* ; saint Ignace en a fait la partie centrale et dominante de ses *Exercices*, parce que c'est d'elle que dépend le salut, la perfection. Nous avons insisté sur l'idée de choix, idée maîtresse dans le livre de saint Ignace, parce que c'est une influence capitale sur Bourdaloue. Les *Exercices* sont la base de la formation de tout jésuite, ce sont eux qui, les premiers, le forment à la vie spirituelle, ce sont eux pour ainsi dire, son occupation constante pendant trente jours, deux fois dans sa carrière. Il les fait et il les refait chaque année pendant au moins huit jours : c'est la règle. Ils ont dû avoir une influence énorme sur Bourdaloue, pénétré qu'il l'était dès l'enfance de l'importance suprême de la vocation. Son premier acte d'homme n'est-ce pas de s'opposer à son père qui ne voulait pas le laisser aller là où la voix de Dieu l'appelait ? Le trait caractéristique de sa prédication, ne sont-ce pas ces revendications, maintes fois reprises, et énoncées de haut, des droits de l'enfant à suivre sa vocation ?

Tout, pour Bourdaloue, roule sur le choix de l'état de vie,

1. PONLEVOY.

le salut et la perfection. L'accomplissement des devoirs d'état, c'est le salut, c'est la sainteté, c'est la perfection. Voilà la base solide sur laquelle Bourdaloue va bâtir. Puisque tout dépend de l'accomplissement des devoirs d'état, ne convient-il pas de veiller sur le choix de cet état ? C'est ce que pense Bourdaloue. Et c'est pour cela qu'il insiste tellement sur l'importance de la vocation. — C'est le premier devoir des parents. Qu'ils veillent à ce que leurs enfants fassent une bonne élection, surtout qu'ils ne disposent pas de leurs enfants, en les mettant en tel et tel état selon leur gré. — C'est notre premier grand devoir à nous tous. Choisissons l'état où Dieu nous appelle et non pas celui où notre ambition nous appelle. Enfin si nous avons mal choisi un état, si le choix est irrévocable, Bourdaloue nous conseille non pas de quitter cet état, mais d'y rester, de réformer notre élection et de faire notre salut dans la voie où nous sommes.

Dans un autre chapitre nous verrons comment Bourdaloue conçoit la vocation chrétienne et comment il met le salut et la perfection dans l'accomplissement, en vue de Dieu, des devoirs d'état.

CHAPITRE II

Bourdaloue dialecticien.

Influence de la dialectique sur la morale.

Bourdaloue est un dialecticien. C'est ce qui fait l'originalité de notre moraliste, ce qui le distingue de tous les autres moralistes et lui donne son caractère propre, si fortement personnel. Nous allons d'abord voir, en examinant les sermons de Bourdaloue, que c'est un moraliste dialecticien, puis nous chercherons dans sa formation intellectuelle et religieuse, l'explication de cette particularité.

La dialectique n'est pas uniquement l'art de conclure. Elle a deux formes, deux applications : distinguer et déduire. Envisagée comme l'art de prouver, elle a sa condition première, son principe dans une exacte et savante décomposition des idées.

Ce qui frappe le plus et ce qu'on admire le plus dans les sermons de Bourdaloue, c'est la plénitude. Or, cette plénitude est un des grands effets de son habileté dialectique. « La richesse de Bourdaloue tient à ce que son analyse est celle d'un esprit vigoureux qui rencontre les plus grandes divisions, les plus profondes et par conséquent les plus vraies dont une idée est susceptible ¹. » L'originalité et la grandeur des plans de Bourdaloue ne sauraient s'expliquer sans l'emploi de la dialectique. C'est de la logique du génie que procède les divisions des sermons *sur l'Impureté* et *sur la Messe*. Quelle synthèse haute et ample est requise pour faire entrer dans la tractation une foule d'idées essentielles, pour traiter

1. VINET, article sur Bourdaloue publié dans le *Semeur*, 20 septembre 1843.

en toute son étendue un sujet comme l'impureté. Bourdaloue prend l'impureté comme signe et principe de la réprobation. On ne se rend pas immédiatement compte à quelle hauteur le sujet est pris ; il faut regarder l'ordonnance générale du discours.

L'impureté est le signe visible de la réprobation parce que rien ne nous représente mieux dès cette vie l'état des réprouvés après la mort : c'est la première partie du sermon. L'impureté est le principe efficace de la réprobation, parce que rien ne nous expose à un danger plus certain de tomber dans l'état des réprouvés après la mort : voilà la seconde partie.

Impureté, signe de réprobation. Quatre choses expriment parfaitement l'état des réprouvés dans l'enfer : les ténèbres, le désordre, l'esclavage et le ver de la conscience. Les ténèbres : de tous les péchés, l'impureté est celui qui jette l'homme dans un plus profond aveuglement d'esprit, qui l'engage dans des désordres plus funestes ; qui le captive davantage sous l'empire du démon ; qui forme dans son cœur un ver de conscience, plus insupportable. Aveuglement : l'impureté rend l'homme tout charnel et par conséquent il perd toutes ses connaissances raisonnables, surtout trois : la connaissance de lui-même, la connaissance de son propre péché, la connaissance de Dieu. — Le désordre et la confusion : l'impureté asservit l'esprit au corps ; l'impureté est la mère de tous les désordres qui sont : les guerres et les dissensions, les discordes et les haines irréconciliables, les profanations et les sacrilèges, les empoisonnements et les assassinats, les trahisons et les noires impostures, les injustices et les violences, les dépenses excessives et la ruine des familles. L'esclavage : il n'y a point de péché qui rende l'homme plus esclave du démon. Le ver de la conscience et le trouble : l'impudique éprouve le trouble du côté de Dieu qu'il envisage comme le juge de ses actions ; et un trouble encore plus sensible du côté de l'objet qu'il adore.

Impureté, principe de la réprobation. Opérer la réprobation dans une âme, c'est la conduire à l'impénitence finale. Or, l'impureté conduit à l'impénitence finale, parce qu'il n'est point de péché qui rende le pécheur plus sujet à la rechute ; point de péché qui expose plus le pécheur à la tentation du

désespoir ; il désespère de sa persévérance, il désespère de Dieu et de lui-même ; point de péché qui tienne le pécheur plus étroitement lié par l'habitude : les occasions de le commettre étant beaucoup plus fréquentes, la facilité de le commettre beaucoup plus grande, les impressions qu'il laisse beaucoup plus fortes et le penchant beaucoup plus violent.

De l'étendue d'horizon que l'esprit embrasse dans ce sujet, on peut maintenant juger de la hauteur à laquelle nous avait porté cette simple division : impureté, signe et principe de la réprobation. On admire cette vigueur d'esprit, cette vertu d'élan par laquelle Bourdaloue sait s'élever à cette conception d'où l'on domine toutes les pentes du sujet. Souvent, quand il a annoncé sa division, on se sent dans un chemin étroit mais bientôt l'horizon s'élargit. Par exemple la division du sermon *sur la Grâce* : douceur de la grâce, force de la grâce, est si simple qu'on ne soupçonne pas qu'avec cela on tient en main toute la matière du sujet. Bourdaloue se rend compte de notre impression et se hâte de nous rassurer à la fin d'une division : « quoique cette matière n'ait pas d'abord de quoi frapper vos esprits, vous en comprendrez néanmoins bientôt toute la conséquence. » Voici en effet l'ordonnance du discours :

I^{re} partie. — La douceur de la grâce paraît : 1° en ce qu'elle nous attend,

2° elle prend le temps et les occasions favorables pour nous gagner,

3° elle est la première à nous prévenir,

4° elle nous prévient non avec autorité, mais par des bénédictions de douceur,

5° elle s'accommode à nos inclinations et à la nature de notre esprit,

6° elle tempère toujours par quelque douceur les sacrifices qu'elle nous demande.

II^e partie. — Force de la grâce : le miracle de la grâce apparaît dans les effets qu'elle produit :

1° sur l'esprit qu'elle éclaire,

2° sur le cœur qu'elle purifie et sanctifie.

Dans le sermon *sur la Messe*, Bourdaloue a ramassé tout ce qu'on peut dire de plus fort pour inspirer la vénération

de ce sacrifice dans ces deux idées : Dieu objet, Dieu sujet de ce sacrifice.

On connaît la division du premier sermon pour le mercredi des Cendres : la pensée de la mort, remède le plus souverain pour amortir le feu de nos passions ; règle la plus infaillible pour conclure sûrement dans nos délibérations ; motif le plus efficace pour nous inspirer une sainte ferveur dans nos actions. « Ce plan, dit Vinet, a quelque chose de libre et d'inattendu qui frappe d'abord ; on ne s'aperçoit peut-être qu'un moment après, que ce plan, conformément à la loi de la gradation, nous décrit une vie chrétienne dans l'ordre naturel de son développement et dans toute la beauté de son progrès. »

C'est la dialectique du génie qui l'a mis en état de renouveler plusieurs fois un même sujet, par l'invention de plusieurs plans absolument distincts et de faire quatre sermons *sur la Passion* et quatre *sur le Jugement dernier*, tous entièrement différents. De la hauteur où il se place, il voit distinctement toutes les parties d'un sujet et se pose où il veut selon le but particulier qui le préoccupe. Ainsi les quatre discours *sur le Jugement dernier* sont tous complètement distincts, mais ont tous le même but : effrayer la conscience.

En voici les divisions : Dieu produira contre nous notre foi, notre raison¹. Dieu se vengera lui-même des outrages du monde, Dieu vengera ses élus des injustices du monde². Le jugement de Dieu sera d'une vérité infaillible, d'une équité inflexible³. Le jugement du monde, premier préjugé de la rigueur du jugement de Dieu ; le jugement de notre conscience, deuxième préjugé de la rigueur du jugement de Dieu⁴.

Dans les sermons *sur la Passion* il considère successivement cette passion comme causée par le péché, renouvelée par le

1. Premier Avent. Sermon pour le premier dimanche de l'Avent, *sur le Jugement dernier*.

2. Second Avent. Sermon pour le premier dimanche de l'Avent, *sur le Jugement dernier*.

3. Sermon pour le vingt-quatrième dimanche après la Pentecôte, *sur le Jugement de Dieu*.

4. Carême. Sermon pour le lundi de la première semaine, *sur le Jugement dernier*.

péché, rendue inutile par le péché et même funeste¹. Jésus-Christ jugé par le monde, le monde jugé par Jésus-Christ². Le péché ayant fait mourir Jésus-Christ et Jésus-Christ faisant mourir le péché³. La puissance d'un Dieu qui éclate dans cette humiliation d'un Dieu, et la sagesse d'un Dieu qui éclate dans la folie de la croix⁴, tous sujets virtuellement contenus dans le sujet général.

Ce sont des faces différentes du sujet que le génie seul a pu découvrir et produire avec autant d'inattendu que de fermeté.

On le voit : Bourdaloue ne refend pas un sujet, il crée des sujets dans le sujet même.

Voilà pour la première partie, ou la base de la dialectique, qui est l'art de distinguer.

La puissance de synthèse qu'on reconnaît en premier lieu dans Bourdaloue et la puissance créatrice qui n'en est qu'une conséquence, supposent une puissance d'analyse correspondante. Composer, c'est décomposer. Les synthèses ne sont faites qu'avec des laborieuses et patientes analyses. Les exemples des divisions que nous venons de citer nous ont fait assister à cette décomposition de l'idée dans ses éléments essentiels. Après avoir partagé le discours en deux ou trois points, la division est encore le procédé dont il se sert pour développer chacun de ses points successifs. Après les divisions viennent les subdivisions et les sous-subdivisions. C'est un procédé de décomposition continuelle. Démonstration de la doctrine, préceptes de la morale, peinture des désordres du monde, partout c'est un dénombrement de subdivisions s'emboîtant les unes dans les autres. Pas un mot mis au hasard, chaque terme est expliqué et défini, sinon dans un développement étendu, au moins dans une ou deux phrases. Là où plusieurs épithètes se suivent et ne formeraient chez un autre écrivain qu'une répétition destinée à donner plus de force et d'insistance, Bourdaloue voit le germe de développe-

1. Mystères. *Sermon sur la Passion de Jésus-Christ.*

2. Mystères. *Deuxième sermon sur la Passion de Jésus-Christ.*

3. Mystères. *Troisième sermon sur la Passion de Jésus-Christ.*

4. Carême. *Sermon pour le Vendredi-saint, sur la Passion de Jésus-Christ.*

ments nouveaux¹. Des mots qui semblent presque synonymes et distingués à peine par de légères nuances, deviennent pour lui le principe de développements distincts et abondants.

Ces qualités, puissance de synthèse et puissance créatrice, que nous venons de découvrir dans Bourdaloue, font attendre cet art de prouver, seconde forme ou application de la dialectique, qui est la puissance essentielle de l'orateur. « Etre éloquent c'est savoir prouver », a dit Voltaire. La preuve n'est pas le but prochain de Bourdaloue. Son ambition, on le sent parfaitement, va plus haut. C'est pourtant l'intention de prouver, c'est la preuve qui domine dans ses discours. Il ne parle jamais que pour prouver. Chez lui, tout développement, même quand il s'arrête à tracer le tableau des désordres du monde ou à peindre des portraits, fait partie intégrante d'une démonstration. Les peintures des mœurs viennent ou comme preuves ou comme conséquences. Il est facile de réduire chaque sermon de Bourdaloue à un syllogisme : voici ce que la religion vous oblige à faire, voilà ce que vous faites (c'est la peinture morale), donc vous n'êtes pas dans la bonne voie et il faut y rentrer. Le raisonnement se trouve, très apparent dans tous ses sermons. Comme le dit Feugère : « On voit toujours que la pensée de Bourdaloue roule sur un syllogisme, dont la majeure est fournie par la vérité chrétienne, la mineure par le spectacle du monde, et dont la conclusion seule comporte en général peu de développements, parce que comme dans tout raisonnement syllo-

1. Dans la première partie du sermon sur la *Conception de la Vierge*, nous lisons ce passage : « Entre les effets de ce premier péché dont je parle, il y en a encore de plus affligeants, et à la connaissance desquels le mystère que nous célébrons nous conduit. Ce n'est là que le fond de notre misère : mais prenez garde ; en voici le comble, en voici l'excès, en voici le prodige, en voici l'abus, en voici la malignité, en voici l'abomination, et, si ce terme ne suffit pas, en voici, pour m'exprimer avec le prophète, l'abomination de désolation. Autant de points que je vous prie de bien suivre, parce qu'étant ainsi distingués, et l'un enchérissant toujours sur l'autre, c'est de quoi vous donner par degrés une idée juste de ce fond de corruption que nous avons à combattre et que la grâce de Jésus-Christ doit détruire en nous. Je reprends et je m'explique. »

gistique, elle sort manifestement et nécessairement des prémisses. »

Dialecticien par l'ensemble du discours, Bourdaloue l'est par le détail aussi. Il se complait dans le raisonnement, il aime à en allonger la chaîne. « Veut-il dans le premier point du sermon *sur la Pensée de la mort* prouver l'efficacité de cette pensée pour régler les passions ; il remonte d'abord à une sorte d'analyse des passions ; il en recherche les principaux caractères. Nos passions sont vaines, insatiables, injustes : voilà trois subdivisions. Nos passions sont vaines, parce qu'elles ne nous attachent qu'en nous trompant ; pour s'en détacher, il faut donc s'en détromper : la pensée de la mort nous en détrompera. Est-ce tout ? le raisonnement est-il fini ? Non. Pourquoi la pensée de la mort nous en détrompera-t-elle ? Parce que la pensée de la mort en général amène la pensée de notre mort en particulier ; penser à la mort c'est donc mourir par anticipation, et comme à l'heure de notre mort véritable nous serons pleinement détrompés de nos passions, penser à la mort, c'est se détromper par avance. N'aperçoit-on pas ici le raisonneur étendant comme à plaisir et compliquant son sorite ? ¹ » Mais comme le dit excellemment Vinet : « Sa lenteur même est empressée. » Ainsi, tout prenant chez Bourdaloue la forme de la démonstration, tout est calculé pour réduire l'auditeur au silence et l'obliger à se rendre. « Si l'on veut comparer les âmes de l'auditoire à une forteresse qu'il s'agit de prendre, il faut dire de Bossuet qu'il la prend d'assaut, de Massillon qu'il a des intelligences dans la place ; de Bourdaloue que son attaque est un siège en forme, un patient blocus terminé par une capitulation... Convaincre, arracher à la conscience des aveux solennels et douloureux est le but visible, l'effet immédiat, le caractère propre de son éloquence. Il terrasse, il accable. Il semble s'être défini une fois pour toutes dans ce passage de son exorde *sur la Passion*. « On vous a cent fois touchés et attendris par le récit douloureux de la passion de Jésus-Christ, et moi je veux vous instruire... Mon dessein est de convaincre votre raison, et de vous dire quelque chose de solide, qui désormais serve de

1. FEUGÈRE.

fonds à tous les sentiments de piété que ce mystère peut inspirer. » C'est la raison à l'avis de Bourdaloue qui sert de fond au sentiment.

Voici comment un autre critique, reprenant la comparaison du siège, décrit la campagne menée par Bourdaloue contre l'âme pécheresse. « Silence, voici l'ennemi », s'écria un jour Condé en voyant notre prédicateur monter en chaire.

« Avec cette prodigieuse compréhension de tout le détail et du plan universel de la guerre, il commence par assurer une base sûre à ses opérations, soit qu'il pose un principe par tout le monde reconnu, soit qu'il définisse l'objet dans ses éléments, pour rapprocher ensuite de chacun d'eux l'attribut de la proposition et en montrer le rapport. Après cela, il poursuit sa preuve avec une sûreté étonnante. Souvent son argumentation se complique. Il analyse encore les éléments principaux d'une notion, il va chercher dans le fond et produit avec une clarté inattendue ses rapports fondamentaux, ses réalités, ses assises profondes des idées que la notion générale ne manifestait pas. Mais il ne s'égare pas dans les souterrains multipliés de ces mines profondes; vous pouvez le suivre en toute sûreté; il tient le fil mystérieux; vous arriverez où il veut vous conduire. En effet, ses conclusions sont irrésistibles. Jamais ciment n'a plus fortement lié les pierres d'un édifice que la logique de Bourdaloue ne lie les différentes parties d'un discours¹. »

Lisez le développement sur le piquant que revêt la médisance pour se faire agréer, et celui sur l'intérêt qui nous fascine les yeux. « D'où vient qu'aujourd'hui la médisance s'est rendue si agréable dans les entretiens et dans les conversations du monde? Pourquoi emploie-t-elle tant d'artifices, et cherche-t-elle tant de tours? Ces manières de s'insinuer, cet air enjoué qu'elle prend, ces bons mots qu'elle étudie, ces termes dont elle s'enveloppe, ces équivoques dont elle s'applaudit, ces louanges suivies de certaines restrictions et de certaines réserves, ces réflexions pleines d'une compassion cruelle, ces œillades qui parlent sans parler, et qui disent bien plus que les paroles mêmes : pourquoi tout cela? Le prophète

1. N. TARROU, *Etude sur Bourdaloue prédicateur*. Strasbourg, 1857.

nous l'apprend : *Os tuum abundavit malitia et lingua tua concinnabat dolos* (Ps. 49) : Votre bouche était remplie de malice, mais votre langue savait parfaitement l'art de déguiser cette malice et de l'embellir; car, quand vous aviez des médisances à faire, c'était avec tant d'agrément, que l'on se sentait même charmé de les entendre : *Et lingua tua concinnabat dolos*; quoique ce fussent communément des mensonges, ces mensonges, à force d'être parés et ornés, ne laissaient pas de plaire, et, par une funeste conséquence, de produire leurs pernicious effets : *Et lingua tua concinnabat dolos*. Or, en quelle vue le médisant agit-il ainsi? Ah! mes frères, répond saint Chrysostome, parce que autrement la médisance n'aurait pas le front de se montrer ni de paraître; étant elle-même aussi lâche qu'elle est, on n'aurait pour elle que du mépris si elle se faisait voir dans son naturel; et voilà pourquoi elle se farde aux yeux des hommes, mais d'une manière qui la rend encore plus méprisable et plus criminelle aux yeux de Dieu ¹. »

Voici le célèbre développement sur l'intérêt. « Comment et par où se forment tous les jours tant de consciences erronées? par l'intérêt. Proposez à quelque homme que ce soit, une affaire à traiter, une question à décider, un point de conscience à répondre, et cachez-lui l'intérêt qu'il peut y avoir; pour peu qu'il soit versé en ces sortes de matières, il vous donnera la décision la plus équitable et la plus juste, il vous convaincra par les raisons les plus sensibles et les plus palpables, il vous prescrira les règles les plus droites et même les plus étroites, il répondra à toutes vos difficultés, et vous mettra devant les yeux la vérité dans toute son évidence. Mais tirez en même temps le voile, et découvrez-lui dans cette même affaire, dans ce même point de conscience et cette même décision, quelque intérêt particulier qui le regarde; c'est alors que les objets commenceront à changer pour lui de face, et qu'ils lui paraîtront tout autres qu'il ne les avait considérés. Ces maximes sur lesquelles il s'appuyait, et qu'il croyait indubitables, ne lui sembleront plus si certaines. Ces objections

1. Dominicales, Sermon pour le onzième dimanche après la Pentecôte. Première partie.

qu'on lui faisait et qu'il rejetait comme insoutenables, ne seront plus, à son sens, si frivoles. Il examinera, il raisonnera, il subtilisera; et, à force de subtilités et de raisonnements que l'amour-propre ne manquera pas de lui suggérer, il en viendra souvent à autoriser ce qu'il condamnait d'une première vue lorsqu'il n'y voyait point son intérêt engagé. Et n'est-ce pas ainsi que tant de gens dans le christianisme, sages du reste, consciencieux et même dévots, ou passant pour l'être, ne se font nul scrupule sur mille choses dont le public se scandalise, et a raison de se scandaliser? On demande comment ils peuvent accorder ceci ou cela, avec la piété et avec la sévérité de leur morale sur tous les autres sujets. On ne le comprend pas; mais eux, ils le comprennent parfaitement, ou pensent le bien comprendre. Ce qui troublerait les plus relâchés et ce qui les ferait trembler, ne leur cause pas le moindre remords. Ils ont leurs principes, qu'ils suivent sans inquiétude, et, à la faveur de ces principes, ils demeurent tranquilles, et ne réforment rien de leur conduite ordinaire. De quelque manière que le monde puisse parler, ils se tiennent en assurance du côté de Dieu : ils vont à l'autel, ils célèbrent les saints mystères, ils participent aux sacrements : c'est-à-dire qu'ils ont leurs intérêts qui leur fascinent les yeux de l'âme, et qui éteignent toutes les lumières de leur esprit, parce qu'il est infailible que partout où l'intérêt entre, il attire après soi l'aveuglement et l'erreur¹. » Impossible d'enlever un seul chaînon de ces développements complets, arrondis. Si on considère ces développements dans leur rapport avec le but², on admire la sûreté avec laquelle ils y tendent. Chaque détail a une vie propre, indépendante, tout tend au but. Quant à leurs rapports réciproques, chaque développement se poursuit sans empiéter sur les développe-

1. Carême. Homélie pour le mercredi de la quatrième semaine, sur *l'Evangile de l'Aveugle-né*. Première partie.

2. L'objet de cet homélie est de nous faire comprendre d'abord en quel aveuglement l'intérêt propre est capable de nous plonger, et nous plonge tous les jours comme les pharisiens. Nous comprendrons ensuite du témoignage de l'aveugle, à dissiper par les lumières de la foi, les ténèbres de l'erreur, et à confondre le mensonge par une sainte confession de la vérité.

ments voisins¹. La ligne de démarcation entre les idées voisines est tracée avec une fermeté remarquable. Il faut noter la richesse et la finesse des analyses qui forment la matière du développement. Tarrou fait remarquer que, dans chaque développement, Bourdaloue suit invariablement cette marche : il nous élève d'abord à la théorie, et là il démontre sa thèse, qu'il développe ensuite par des considérations plus concrètes; enfin il appuie ses assertions par des pensées tirées des Pères et de l'Ecriture. Bourdaloue connaît toutes les ressources de variété dans le développement : paraphrases de l'Ecriture sainte ou des Pères, exclamations, apostrophes, tableaux², dialogues, répétitions.

1. Voici l'ordonnance de la I^{re} partie de l'homélie, avec ses développements divers : L'intérêt propre est capable de nous plonger dans l'aveuglement. Cette passion de l'intérêt propre aveugle les pharisiens 1° sur la personne de Jésus-Christ et 2° sur ses miracles. Sur la personne du Sauveur, parce qu'il leur était opposé; sur les miracles du Sauveur parce qu'ils ont intérêt à les nier. Cet esprit intéressé produit aujourd'hui encore les mêmes erreurs, généralement : 1° sur les points les plus essentiels et les plus incontestables de la religion; 2° sur les devoirs de la conscience les plus naturels et les mieux établis; 3° sur les faits les plus évidents qui ont rapport, et à la justice et à la charité. On voit la netteté de la démarcation entre les idées principales. La même netteté caractérise le menu détail.

2. Les tableaux sont pourtant peu nombreux dans Bourdaloue. Un des plus beaux et des plus saisissants est celui de l'ouverture du tombeau, dans la I^{re} partie du sermon *sur la Pensée de la Mort*. Le prédicateur mène successivement l'avare, l'ambitieux et le voluptueux au tombeau ouvert et les invite à considérer le cadavre « tout nu, tout décharné, tout rongé de vers, tout plein d'ordure et de pourriture. » A la femme mondaine, à la voluptueuse, il dit : « Venez, vous qui avez tant de soin de votre corps, vous qui le couvrez d'habits si superbes et si magnifiques, vous qui le couvrez en tant de manières, peut-être que l'ouverture de ce tombeau offensera votre délicatesse; mais il n'importe : *veni et ride*; il faut au dépens de votre délicatesse, vous apprendre à modérer les mouvements de vos passions. Voyez-vous cette femme, ou plutôt ce cadavre, dans lequel on ne reconnaît pas même le sexe, tant il est défiguré ? Voyez-vous cette tête décharnée et ces dents dérangées, ces cheveux dispersés, ses joues enfoncées, ces vers qui fourmillent dans cette chair, les voyez-vous ? C'était une personne comme vous, belle et bien faite comme vous, de qualité et peut-être encore meilleure

« Comme cette savante dialectique presse et refoule l'auditeur sur lui-même et sur sa conscience! comme elle le trouble à proportion même de la lumière qu'elle jette dans l'esprit! L'orateur vous prêche-t-il une vérité? Vous le suivez longtemps peut-être sans trop soupçonner que vous êtes en cause, et tout à coup, comme d'une embuscade, sortent des conséquences qui vous accablent sans que vous puissiez vous y soustraire. Vous prêche-t-il un devoir? Il l'établit sur ces assises élevées de la conscience morale et religieuse, tellement, qu'il est hors des atteintes des sophismes de votre mauvais cœur. Voyez en particulier, avec quelle vigueur il rattache la morale au dogme dans ce beau sermon *sur l'Aumône*, dont il établit le précepte sur la souveraineté de Dieu et l'indigence du pauvre. Le dogme, seul et unique fondement de la morale, seul et unique moyen de la morale, du moins seul moyen d'une efficacité constante et satisfaisante, pour parler avec Bourdaloue : voilà ce qui doit faire le centre et la base de toute prédication évangélique. Aussi, comme les conséquences qu'il tire d'un principe sont solides, raisonnables; comme elles en découlent naturellement; avec quelle force ne s'imposent-elles pas alors au bon sens autant qu'à la conscience! C'est pour elles-mêmes, que Bourdaloue a porté si haut le devoir, comme ces fontaines publiques qu'on élève pour les répandre. Ici, ces conséquences sont que l'aumône doit être faite dans un sentiment d'humilité, car il n'est pas naturel qu'un sujet tire vanité de sa condition

que vous. » (Nous citons ce passage d'après une copie contemporaine, ms. Phelipeaux, publié par E. Griselle : *Sermons choisis de Bourdaloue*, Paris, 1904, in-16°. Dans le texte de l'édition Bretonneau, ce passage est plus correct, mais plus terne.)

Souvent Bourdaloue engage avec le pécheur un dialogue serré et pressant, d'où le pécheur sort toujours vaincu et terrassé.

C'est un procédé cher à Bourdaloue et à Bossuet. Une suite de développements se termine à chaque fois par le même texte ramené en façon de ritournelle. Le plus bel exemple dans Bourdaloue c'est le *veni et vide*, invitation lugubre qui se répète jusqu'à cinq fois au cour de la I^{re} partie du sermon *sur la Pensée de la Mort*. Ne pouvant guère espérer que nous méditerons après coup sur sa parole, l'orateur cherche à nous faire méditer sur place. Cette méditation actuelle et sommaire est utilement guidée par cette répétition.

de sujet, et être proportionnée aux biens et à leur quantité. Bourdaloue ne nous promettait donc pas trop, quand il disait qu'il tirerait de là, comme d'une source féconde, non seulement de grandes lumières pour nous instruire, mais encore de puissants motifs pour nous exciter à la pratique d'un devoir si essentiel. Cette savante dialectique n'est pas lourde et froide comme on pourrait le croire. La dialectique est cela en elle-même; mais ici, il y a je ne sais quel souffle chrétien, quelle préoccupation sérieuse et empressée du salut des âmes, qui la pénètre, la vivifie, la porte, si je puis dire, et la fait marcher; en un mot, la fait éloquente. Le vice originel n'est pas entièrement corrigé; mais quel talent que d'avoir rendu la raison si éloquente! Quand il a établi sa thèse, voyez comme il descend empressé des hauteurs de l'idée pure, pour se rapprocher de ses auditeurs; comme sa parole prend couleur et vie au contact de la réalité et éclate en exemples, apostrophes, prières qui se souviennent de la thèse, sans doute, mais remuent aussi l'auditeur et achèvent de porter tout ensemble la lumière dans l'esprit, et le trouble dans la conscience! Son imagination et sa sensibilité s'échauffent alors, et parfois il arrive à la plus haute éloquence! ¹. Et il cite le passage du sermon *sur la Pensée de la mort* où revient le *veni et vide* : « Je n'ai qu'à l'adresser cet arrêt, à tout ce qu'il y a d'âmes passionnées dans cet auditoire pour les obliger à n'avoir plus ces désirs vastes et sans mesure qui les tourmentent toujours et qu'on ne remplit jamais... »

Il est intéressant de constater l'influence de cette dialectique sur la morale, de cette dialectique « inflexible comme la nécessité, implacable comme la destinée » ². Bourdaloue en tire d'étonnantes ressources. L'attention qui arrête chaque proposition, qui distingue, en compte et en ordonne les parties, qui mesure jusqu'à la valeur propre des mots — nous l'avons vu dans un passage du sermon *sur la Conception* — tout cela fait la fécondité. Nul autre moraliste est comparable en fécondité à Bourdaloue. Sa méthode vide

1. TARROU, ouv. cit.

2. VINET, ouv. cit.

l'idée de tout ce qu'elle contient. Souvent, au début d'un sermon, celui sur le *Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants*, par exemple, il semble qu'on se trouve d'abord dans un chemin reserré dont le regard n'aperçoit l'issue. Puis, grâce à la fécondité, l'abondance de raisonnements qui n'appartient qu'à Bourdaloue, grâce à la multiplicité des points de vue — car ayant pris possession de son sujet, son esprit le saisit aussi bien dans ses dernières ramifications que dans sa hauteur — mille perspectives inattendues apparaissent, l'horizon s'élargit à chaque pas, et l'on s'étonne de trouver tant de choses dans un sujet qu'on croyait étroit et borné. « Ce sujet, mes chers auditeurs, dit Bourdaloue dès l'exorde d'un sermon¹, est d'une conséquence infinie; et, tout borné qu'il paraît, vous le trouverez néanmoins, dans l'importante morale que je prétends en tirer, si général et si étendu, que, de toute cette assemblée, il y en aura peu à qui il ne puisse convenir, et qu'il ne puisse édifier. »

Grâce à sa dialectique habile, la morale de Bourdaloue est vaste et complète. Ses sermons renferment le code moral le plus complet et le plus détaillé, le plus minutieux qui existe sous cette forme, ou peut-être sous aucune forme. S'adressant à la raison pratique de tous les chrétiens, il les éclaire et les instruit, en leur enseignant et en leur démontrant toutes les vérités qu'ils doivent croire et tous les devoirs qu'ils doivent pratiquer. Beaucoup de prédicateurs ont composé des cours complets de morale, ont traité les grands lieux communs de la morale. Mais pas un seul, peut-être, n'a traité si complètement et par le menu détail, la doctrine et la morale chrétienne, que Bourdaloue. C'est qu'aucun prédicateur n'a possédé l'incomparable habileté dialectique de notre moraliste.

L'influence de la dialectique est visible même dans la peinture morale qui, nous l'avons dit, fait chez Bourdaloue partie intégrante d'une démonstration. Chez cet infatigable dialecticien, il n'y a pas jusqu'aux peintures morales et aux

1. Dominicales. Sermon pour le premier dimanche après l'Épiphanie, sur le *Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants*.

portraits qui ne soient raisonnés. C'est que rien ne le partage, rien ne le distrait, son argumentation est une ligne directe qui ne fléchit jamais : il raisonne sans cesse. Inutile d'essayer d'apporter ici des citations; c'est Bourdaloue tout entier qu'il faudrait citer. La morale impérative, la prescription des devoirs, subit profondément l'influence de la dialectique. Bourdaloue ne se contente pas de prescrire et de défendre. Il s'attache à expliquer et à justifier ses prescriptions et ses défenses. C'est une manière d'agir sur la volonté. Bourdaloue ne se propose pas pourtant d'agir immédiatement sur la volonté, il ne veut pas forcer la position. Il veut arriver à la volonté par la conscience, et pour cela il arrive à la conscience par l'entendement, en déposant dans l'esprit une conviction qui travaille la conscience et amène la décision de la volonté. Mais laissons cette question pour l'instant. Nous allons y revenir lorsque nous essayerons de faire la genèse de la manière dialectique, de la méthode de notre moraliste.

Bourdaloue s'est défini dans le passage de l'exorde du sermon *sur la Passion* que nous venons de citer. Son dessein n'est pas de toucher, mais d'instruire; de convaincre la raison de ses auditeurs. Lorsqu'il explique la raison pour laquelle l'Eglise nous met des cendres sur la tête, il donne sa méthode : « On nous met ces cendres sur la tête, qui est le siège de la raison, pour nous faire entendre que l'objet le plus ordinaire de nos réflexions et de nos considérations pendant la vie, doit être la mort et les suites de la mort. Or, c'est ce que l'on nous déclare, quand on nous dit : *memento*, souvenons-nous-en, et ne l'oubliez jamais, parce qu'en effet il nous servirait peu d'être une fois convaincus que nous sommes mortels, si, par une forte pensée et par un fréquent souvenir, la conviction que nous en avons n'était pour nous une source de sagesse, et ne produisait en nous cette disposition d'humilité qui est déjà le commencement de la pénitence ¹. »

« Il veut nous rendre sages, dit Tarrou, non par impression, mais par conviction, persuadé qu'il est, que rien

1. Carême. Deuxième sermon pour le mercredi des Cendres, *sur la cérémonie des Cendres*. Première partie.

ne dure dans l'âme de ce qui n'a pas pour soutien intérieur, l'idée. Selon lui, la conviction étant plus adhérente à l'âme, plus tenace que le sentiment, il en attend des résultats sinon plus immédiats, du moins plus raisonnés, partant plus consentis, partant plus durables. C'est l'idée fondamentale et génératrice de la méthode de Bourdaloue.»

Cette méthode se repose sur un phénomène psychologique que l'expérience de tous les jours confirme. Le sentiment qui n'a pas le support intérieur de l'idée, est de courte durée. Donnant cours à notre sensibilité, notre impression se rattache au fait qui passe et non à l'idée qui fût restée, et passe avec le fait. Si, au contraire, notre conviction est entraînée, nous avons un aiguillon sur la conscience. On ne se débarrasse pas aisément d'une conviction. Bourdaloue s'attache à déposer dans l'esprit, une conviction qui travaille la conscience et amène dans un temps plus ou moins long, cette décision de la volonté.

La forme toujours invariable du discours de Bourdaloue tient des habitudes de prédication dont il a reçu et continué la tradition. L'usage des divisions vient de la scolastique. Mais où a-t-il pris son emploi si savant de la dialectique, dont il a tiré de si étonnantes ressources? La dialectique seule ne saurait réaliser les chefs-d'œuvre d'argumentation que sont les sermons de Bourdaloue : notre prédicateur est un dialecticien de génie, possédant une vigueur naturelle d'esprit. C'est de la logique du génie que procèdent ses puissantes créations. Bourdaloue suit uniformément la méthode dialectique, il ne parle que pour prouver, chaque sermon est un syllogisme. C'est de propos délibéré qu'il s'attache toujours à convaincre la raison de son auditeur, à lui prouver pourquoi il doit croire telle vérité, pourquoi il doit pratiquer ce devoir. Il fait appel à la raison seulement, expliquant, prouvant tout, convaincu qu'une fois que l'entendement a saisi une vérité, la volonté suivra.

Il faut voir dans ce moraliste dialecticien un élève de saint Ignace. C'est dans les *Exercices* qu'il faut aller chercher la genèse de la méthode de Bourdaloue, car c'est dans cette école incomparable de psychologie qu'il se forma.

L'élément intellectuel des *Exercices* est une des conditions

du succès de leur volontarisme. Saint Ignace se propose d'éduquer, de former la volonté, et tout dans les *Exercices* converge à ce but et favorise cette éducation. « Il est certain qu'en cette matière, les *Exercices* font puissamment écho à l'enseignement évangélique. Ils inculquent la nécessité de se vaincre ¹, en offrant une méthode excellente à l'effort humain, pour coopérer à la grâce qui, seule, peut assurer le succès. Nulle part n'est mieux exposé et mieux adapté l'ensemble des moyens par lesquels on peut assurer la maîtrise sur soi-même, développer des habitudes heureuses, établir un déterminisme favorable au bien et tenir en sa main son âme, pour en faire l'instrument docile de Dieu ². »

Saint Ignace se propose d'agir sur la volonté par le moyen de l'entendement et pour cela il s'adresse à la raison, à l'intelligence de l'homme : voilà pourquoi les *Exercices* ont un considérable élément intellectuel. Cet intellectualisme est nettement accentué dès le début. Le titre même du livre de saint Ignace : *Exercices spirituels pour se vaincre soi-même et régler sa vie sans se déterminer par aucune affection désordonnée*, dit quelle sorte d'entraînement on recevra dans l'école ignatienne. Ses élèves apprendront à faire taire la voix des passions, des intérêts, des penchants naturels et à se servir de la raison, de l'intelligence seule, lorsqu'il s'agit de déterminer la volonté. Mais à l'école de saint Ignace, l'élève n'est pas un simple morceau de cire destiné à recevoir passivement la forme que le maître veut lui imprimer. Loin de là : « celui qui donne les *Exercices* et celui qui les reçoit doivent se prêter un mutuel secours ³, doivent être des collaborateurs. Saint Ignace veut que l'élève comprenne les *Exercices*, non pas qu'il les reçoive passivement. Aussi place-t-il, en tête de son livre, des annotations « propres à faciliter l'intelligence des *Exercices spirituels* qui suivent ; utiles à celui qui doit les donner, et à celui qui doit les recevoir. »

La présence de l'élément intellectuel se manifeste dans

1. Cp. le titre : *Exercices spirituels pour se vaincre*.

2. F. CAVALLERA, *La Spiritualité des Exercices* (Revue d'Ascétique et de Mystique, octobre 1922).

3. Supposition préalable.

de nombreux endroits des *Exercices*. En effet, étant une méthode¹, les *Exercices* doivent faire une large part à l'intelligence, par la nécessité de justifier certaines dispositions, et de convaincre l'exercitant de l'utilité de telle mesure, de l'importance de telle vérité. Aussi saint Ignace a soin d'expliquer sous trois chefs, les avantages que trouvera celui qui voudrait, sans y être obligé, faire pendant les *Exercices*, une confession générale². Lorsqu'il recommande à l'exercitant de ne pas s'arrêter volontiers — pendant les *Exercices* de la première semaine — à aucune pensée capable de lui donner du contentement ou de la joie³, de se priver entièrement de jour⁴, de s'abstenir de rire⁵, il a soin de motiver cette défense. « Toute considération de cette nature m'empêcherait de ressentir de la peine et de la douleur et de verser des larmes sur mes péchés⁶. » Il explique de même dans une addition⁷ les fins principales pour lesquelles on peut pratiquer les pénitences extérieures. S'il place la méditation de la mort après celles des autres grandes vérités⁸, c'est qu'il sait que dans cette position, la méditation de la mort acquiert beaucoup de force. Mais il ne se contente pas de disposer ainsi la méditation : il a soin d'expliquer à l'exercitant et à justifier cette disposition. « On comprend tout ce que la méditation de la mort acquiert de force lorsqu'elle vient après celle des autres grandes vérités, et spécialement après celle de l'enfer. Car on sait assez qu'il faut mourir et l'on s'y résigne; la mort est une loi commune, il faut la subir. L'homme dénué des biens de la fortune redoute moins la mort; l'homme qui souffre la désire; l'impie avoue que le

1. Méthode pédagogique (Annotations et le reste), c'est en cela que consiste l'originalité de saint Ignace, mais aussi méthode déductive, syllogistique, appliquée à la vie intérieure. (Méditation fondamentale, Election, etc.).

2. *Exercices spirituels*, I^{re} semaine, confession générale et communion.

3. Sixième addition.

4. Septième addition.

5. Huitième addition.

6. Sixième addition.

7. La dixième.

8. Le jugement général, le jugement particulier, les péchés, l'enfer.

temps est court, et en conclut qu'il faut se hâter de jouir des biens présents. Mais s'il est vrai qu'après la mort qui peut se présenter à toute heure, il y a un jugement, un enfer, une éternité.... tout change de face. C'est alors que la mort devient pour moi ce moment dont parle l'Apôtre, ce clin d'œil ¹ qui décide de mon sort éternel, la porte du ciel ou de l'enfer ². » Il fait comprendre la malice et le danger du péché véniel et de la tiédeur, par une longue suite de raisonnements, expliquant successivement la nature, les signes, les dangers, les causes, les effets, les remèdes de la tiédeur ³.

Il est intéressant de constater chez ce réalisateur, le soin qu'il prend à motiver ses décisions. Qu'il s'agisse de ses *Constitutions*, de ses *Lettres*, comme de ses *Exercices*, il ne se borne pas à prescrire, il raisonne ses prescriptions. Qu'on lise la *Lettre sur l'Obéissance* et les parties des *Constitutions* et des *Règles* qui regardent la pratique de la pénitence dans l'ordre. Ayant le plus haut respect de l'homme ⁴ et sachant

1. *In momento, in ictu oculi* (I Cor. XV, 52).

2. Méditations supplémentaires. La mort. Remarque.

3. Première semaine. Méditations supplémentaires.

4. Depuis son origine la compagnie fondée par saint Ignace, n'a jamais cessé de combattre au profit de la liberté humaine. En théologie elle a toujours embrassé l'opinion la plus large et la plus favorable à l'homme, celle qui relève davantage la dignité de sa nature, celle qui étend le plus le champ assigné à son action. En effet, le premier précurseur de Molina n'est autre que saint Ignace. Les *Exercices* et les *Constitutions* sont empreints d'un caractère sagement libéral : (Voy. A. MATIGNON : *Les doctrines de la Compagnie de Jésus sur la liberté*. Deuxième article : Les précurseurs de Molina. Publié dans les « Etudes » 1864). Qu'on lise les 14^e, 15^e, 16^e, 17^e règles d'Orthodoxie, dirigées contre les novateurs du xvi^e siècle qui niaient le libre arbitre. Voici comment un fils de saint Ignace définit l'esprit de la compagnie. « Je puis l'affirmer, notre esprit consiste toujours dans une vraie tendance à garder les droits de la liberté humaine et de la raison. Luther, Calvin, Jansénius, un grand nombre de philosophes du dernier siècle, voulurent imposer à l'homme le dogme abrutissant du fatalisme. Notre compagnie lutta constamment en faveur de la liberté... Affranchir les âmes, rendre à la liberté, à la raison humaine leurs véritables prérogatives, sans jamais les en laisser déchoir; leur faire noblement accepter les droits éminemment raisonnables de la foi et de l'autorité, qui ne détruisent en nous que l'orgueil des préjugés et les souffrances du désordre; relever

que l'intelligence doit éclairer l'action, dès les premières annotations, il s'attache à justifier les mots qu'il emploie ou les leçons qu'il rappelle : à peine a-t-il formulé une règle, qu'il le justifie aussitôt et l'explique. Ainsi la première annotation justifie l'emploi du mot d'*Exercices*. « Comme se promener, marcher, courir, sont des exercices corporels, de même les différents modes de préparer et de disposer l'âme

la faiblesse de la nature, la consoler et l'encourager pour la conduire sous l'action de la grâce, au grand but des destinées immortelles, c'est ce qu'une société d'apôtres doit se proposer dans tous ses efforts ; c'est le sens et le vœu exprimés par toutes les doctrines de la Compagnie. » (P. de Ravignan. *De l'existence et de l'Institut des Jésuites*, chap. III). « En tout et en toute manière, dit un autre jésuite, la Compagnie de Jésus eut à cœur de défendre la liberté, d'en maintenir, sans déchéance et sans amoindrissement, la dignité et les prérogatives. Elle l'a fait dans l'ordre spéculatif, soit philosophique, soit théologique, en repoussant tout concours, toute grâce qui ne laisserait pas à la volonté, le choix et la pleine responsabilité de ses actes. Elle l'a fait dans l'ordre pratique ou moral en enseignant, plus d'une fois, à ses dépens, ce probabilisme qui ne fait céder le pouvoir directif de la raison individuelle qu'en face d'une loi certaine. Elle l'a fait dans l'ordre social et politique, en marquant aux pouvoirs civils, les limites qu'ils ne sauraient dépasser qu'en créant pour les sujets, le droit de ne plus obéir. On ne manquera pas d'objecter que, par son ascétisme, saint Ignace s'est attaché à détruire cette liberté, et l'on mettra sous les yeux, le cadavre qu'il présente comme l'idéal du religieux obéissant. Mais on oublie qu'il laisse à ce cadavre une singulière vitalité ; on oublie que cet ascétisme n'est qu'une doctrine d'exception, destinée à un tout petit nombre ; on oublie surtout qu'il a pour base la liberté, puisque le vœu d'obéissance n'a de valeur, et n'est accepté, qu'autant qu'il est fait avec une entière spontanéité et une pleine indépendance. En un mot, la Compagnie de Jésus a bien mérité de tous ceux qui attachent quelque prix à leur privilège le plus noble d'être intelligents, maîtres de leurs énergies et arbitres de leur sort ; bien mérité de ceux qui veulent en garder la légitime jouissance, puisqu'elle a combattu toutes les théories qui tendaient à le restreindre et à l'altérer ; bien mérité aussi et mieux encore de ceux qui veulent le consacrer à celui de qui ils le tiennent, puisqu'elle s'est employée à conserver, sans mutilation et sans corruption dans toute son intégrité et toute sa rigueur, selon l'antique loi des sacrifices, la victime destinée à l'autel.

(François Suarez, de la Compagnie de Jésus, d'après ses lettres, ses autres écrits inédits et un grand nombre de documents nouveaux, par le P. Raoul de Scorraille. Paris, 1913, 2 vol. in-8°.)

à se défaire de toutes ses affections dérégées, et après s'en être défait, à chercher et à trouver la volonté de Dieu dans le règlement de sa vie, en vue de son salut, s'appellent Exercices spirituels. »

Dans une autre annotation, saint Ignace recommande au directeur qui explique au retraitant l'ordre à suivre dans la méditation, de se contenter d'en parcourir les points avec une exposition sommaire. « Parce que si la personne qui fait la contemplation, s'attachant au fond de la vérité historique, parvient, en raisonnant et en réfléchissant par elle-même, à découvrir quelque chose qui lui fasse un peu plus connaître ou goûter son sujet, soit par le raisonnement propre, soit par la lumière divine qui éclaire son entendement, elle y trouvera plus de goût et plus de fruit spirituel, que si celui qui donne les Exercices lui eût développé, fort au long, tout ce que renfermait le sujet de la méditation. » Dans les annotations les mots « car », « parce que », « pour cette raison » abondent. « Jusque dans les détails, il veut qu'avec la prescription, nous connaissions aussi le motif qui la dicte, afin qu'elle soit plus facilement acceptée et plus parfaitement exécutée. Telle est, en première semaine, la raison d'être de ces notes brèves sur la conscience, de ces données sur la pensée et l'action, sur la distinction des péchés véniels et mortels, ou ailleurs des règles sur les scrupules. Il s'agit toujours d'éclairer, de former à une vie spirituelle raisonnée, qui ne soit pas le fruit de l'instinct ou du caprice, mais de l'intelligence chrétienne, éclairant une volonté bien disposée¹. » C'est ainsi qu'un grand jésuite des temps modernes, le P. William Doyle, exprime un sentiment qui pourrait être celui de Bourdaloue. « Il faut que nous soyons intellectuellement pieux. Il faut que notre piété ait ses fondements sur le rocher solide des principes, et non sur le sentiment. » C'est bien là la spiritualité jésuite. C'est sur l'intelligence et la volonté, les deux facultés maîtresses, par qui nous sommes véritablement hommes, que porte tout l'effet des *Exercices*.

C'est sur ces mêmes facultés que porte tout l'effet des sermons de Bourdaloue. On a trop souvent estimé que, satis-

1. CAVALLERA, *ouv. cit.*

fait d'avoir triomphé de la raison de ses auditeurs, Bourdaloue paraît craindre d'émouvoir leur cœur; que, sûr de convaincre, il croit pouvoir se passer de toucher. Cela est vrai dans le sens que Bourdaloue veut mener à la religion par l'esprit et non par le cœur. Mais si Bourdaloue, comme saint Ignace, commence par la raison, comme saint Ignace il finit par le cœur. Pascal dit, dans *l'Art de persuader*, que Dieu, pour guérir notre volonté corrompue et pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit, « a voulu qu'il fallût aimer les choses divines avant de les connaître, à l'inverse des choses humaines qu'il faut connaître avant de les aimer ». Bourdaloue semble vouloir rétablir l'ordre naturel¹. Il agit sur l'entendement qui doit mettre en branle la volonté et fait arriver à la charité par la vérité. Si Bourdaloue ne s'adresse qu'à la raison seule, il n'agit pas que sur la raison seule : il agit sur l'entendement, voilà pourquoi il explique, il divise, il distingue, il raisonne ses prescriptions et étend cette méthode à la peinture morale même, il emploie enfin toutes les ressources d'une savante dialectique — par l'entendement sur la volonté, par la volonté sur le cœur.

C'est un développement spécial, une interprétation personnelle des *Exercices*. Le vigoureux esprit de Bourdaloue fut surtout attiré vers l'élément intellectuel des *Exercices* et il s'en souvient dans ses sermons. C'est donc à l'influence de sa formation religieuse qu'il faut attribuer sa méthode de prédication morale.

1. LÉZAT, *Bourdaloue théologien et orateur*, Paris, 1874, in-8°.

CHAPITRE III

La morale descriptive.

On peut diviser l'œuvre du moraliste chrétien en deux parties selon le double objet qu'il poursuit. Son but n'est pas seulement d'observer, de bien décrire le cœur humain. Le moraliste profane peut se borner à des descriptions, à de simples observations, mais le moraliste chrétien a pour tâche d'apporter des remèdes après avoir observé les plaies. Il ne néglige pas, certes, la partie de l'observation, de la description, mais il n'oublie pas que, s'il observe, s'il décrit, c'est avec un autre but que celui du moraliste mondain. Celui-ci est un curieux qui s'amuse, celui-là est un médecin, qui veut remédier aux maux qu'il observe. Aussi ses descriptions auront un caractère spécial. Tandis que le moraliste profane fait une belle statue de forme vivante, le moraliste chrétien fait une savante anatomie, disséquant tout, mettant tout à nu, observant le jeu des muscles, l'emplacement de chaque organe. C'est que l'un a avant tout le souci d'art : il veut faire une œuvre qui provoquera l'admiration. L'autre ne vise que l'utile, ses observations anatomiques serviront à le guider lorsque, médecin, il tâche de guérir les plaies.

Dans l'œuvre de Bourdaloue, on peut distinguer deux parties : une partie descriptive, lorsque, médecin, il anatomise l'âme humaine et décrit ses maladies qui sont les passions; une partie que nous appellerons impérative, lorsqu'il prescrit les remèdes, c'est-à-dire lorsqu'il donne les règles à suivre et assigne les devoirs à accomplir par le chrétien. Le péché se retrouve dans toutes les conditions, mais avec des caractères particuliers qu'il convient de déterminer. C'est l'objet de la morale descriptive.

La peinture morale occupe une grande place dans les sermons de Bourdaloue, frappe vivement les contemporains, et devient la fureur de certains prédicateurs, mauvaises copies du grand orateur. Bourdaloue avait banni de la chaire toute matière vague et de pure spéculation pour aller droit à la réformation des mœurs : « Il commençait toujours par établir, sur des principes liés et bien déduits, une proposition morale : et après, de peur que l'auditeur ne se fit point l'application de ces principes, il la faisait lui-même par un détail merveilleux où la vie des hommes était peinte au naturel. Or, ce détail étant ce qu'il y avait de plus neuf, et ce qui par conséquent frappa d'abord le plus dans le P. Bourdaloue, ce fut aussi ce que les jeunes prédicateurs tâchèrent le plus d'imiter. On ne vit que portraits, que caractères dans leurs sermons. Ils ne songèrent pas que, dans le P. Bourdaloue, ces peintures de mœurs viennent toujours, ou comme preuves, ou comme conséquences; que sans cela elles y seraient hors d'œuvre; et qu'un sermon qui n'est qu'un tissu de caractères ne prouve rien. De l'accessoire, ils en firent le principal; et d'une très petite partie le tout¹. »

Le P. Bretonneau, dans sa Préface, signale la peinture morale comme une particularité de Bourdaloue. « Ce qu'il y eut de plus singulier dans le P. Bourdaloue, écrit-il, c'est la manière dont il traite la morale. Nul autre prédicateur ne lui avait en cela servi de modèle, et l'on peut dire qu'il en a servi lui-même à tous ceux qui sont venus après lui². Persuadé que le prédicateur ne touche qu'autant qu'il intéresse et qu'il applique, et que rien n'intéresse davantage et n'attire plus l'attention, qu'une peinture sensible des mœurs où chacun se voit lui-même et se reconnaît, il tournait là tout son discours. Non qu'il négligeât d'expliquer les plus hauts mystères et les plus difficiles questions de la loi... Mais après avoir donné aux points les plus obscurs tout l'éclaircissement nécessaire, il passait à ce qu'ils ont d'instructif et de moral; et c'est là que lui servait infiniment la connaissance qu'il

1. *Extrait de l'Histoire de l'Académie française*, par l'abbé d'Olivet.

2. Hubert, La Roche, Gaspard Terrasson, Sur « l'Ecole de Bourdaloue », voy. G. CANDEL : *Les prédicateurs français au XVIII^e siècle*.

avait du monde et du cœur de l'homme. Car il ne disait rien qu'il ne connût, ni qui portât à faux. C'est de là même que ses expositions sont si vraies et ses portraits si ressemblants. Pour peu qu'on ait l'usage du monde, et qu'on sache comment vivent les hommes, on les y voit peints sous les traits les plus marqués. Aussi, avec quelle attention se faisait-il écouter; et combien de fois s'est-on écrié, dans l'auditoire, qu'il avait raison, et que c'était là en effet l'homme et le monde. »

Les peintures morales de Bourdaloue montrent à ceux qui l'écoutent en quoi leur pratique est en contradiction avec les obligations que leur condition leur impose. Pour accomplir la réforme des mœurs que, suivant la tradition jésuite, il a le plus à cœur, il sait que la première chose à faire, c'est de donner à l'homme la honte et la confusion de son mal. Il dévoile donc le péché et découvre toute sa laideur. Psychologue d'abord, il observe patiemment et attentivement les hommes. Il étudie les actions humaines dans leur complexité et leur diversité, remontant jusqu'aux premiers mobiles. Il prend les passions, une à une, reconnaissant chacune dans toutes les diverses formes qu'elle revêt, surprenant les unes dans les conditions où l'on s'attendait le moins à la trouver, montrant que les autres se trouvent également dans tous les états de la vie et infectent tout.

Moraliste, il apprendra ensuite à tous les hommes leurs devoirs, devoirs généraux communs à tous les chrétiens, et devoirs particuliers qui sont de leur état. Examinant chaque condition, il indiquera d'un côté quelles facilités, quels avantages elle renferme pour le salut, pour la sainteté même; et de l'autre côté, il nous instruit sur les dangers de cet état et comment il faut les prévenir, les tentations où cet état expose, et les moyens qu'il faut mettre en œuvre pour les vaincre. C'est la morale impérative.

Chez Bourdaloue, la morale descriptive se présente sous la forme d'examens de conscience. C'est ce qui fait son originalité.

Les auditeurs d'un sermon, tout en écoutant l'orateur, sont consciemment ou inconsciemment en train de s'examiner, de se scruter. Le prédicateur se rend-t-il toujours compte de ce

travail silencieux qui s'accomplit dans les âmes de ses auditeurs? Bourdaloue, nous pouvons l'affirmer, s'en rend compte. Il sait ce que vaut l'examen de conscience : c'est un des moyens dont le religieux se sert pour avancer dans la perfection. D'un autre côté, il a étudié la tendance à s'examiner de l'auditoire et il se décide à l'exploiter, à en tirer partie. Il fait donc entrer dans son système l'examen de conscience. Nous avons dit que Bourdaloue est l'homme de l'examen particulier. Une longue habitude l'avait appris à se scruter régulièrement, méthodiquement. Lorsqu'il se trouve en chaire, il scrute les autres de la même manière, avec les mêmes méthodes, ou plutôt il leur fait faire cet examen de conscience.

Maintes fois, Bourdaloue les invite à rentrer dans eux-mêmes et à se scruter : « Venons au détail et, quelque confusion qu'il nous en coûte, ne craignons point de découvrir nos plaies, dans la nécessité pressante où nous sommes de les guérir¹. » Il sait qu'on peut toujours faire appel aux consciences. Qu'est-ce qui n'a pas de conscience? « Quelque emportés que nous soyons dans nos passions, et quelque déréglés que nous puissions être dans nos mœurs, nous avons, chrétiens, une conscience; et il nous est même si naturel, non seulement d'en avoir une, mais d'en suivre les mouvements, que, jusque dans l'état et le désordre du péché, quand nous secouons le joug de la conscience par une conduite bien surprenante, mais qui n'a rien néanmoins de contradictoire, nous nous faisons une conscience pour n'en point avoir et pour pécher avec plus de liberté². »

Bourdaloue définit la conscience avec saint Bernard, comme un « jugement que nous faisons de nous-mêmes, et que, malgré nous, nous prononçons contre nous-mêmes ». Il sait « qu'il n'est pas en notre pouvoir, tandis que nous avons une conscience, de ne nous pas juger; qu'il ne nous est pas libre de pécher et de ne pas nous condamner »³. Il compte donc sur la conscience.

1. Carême, pour le mercredi de la seconde semaine. *Sur l'Ambition*. 1^{re} partie.

2. Carême, pour le lundi de la première semaine. *Sur le Jugement de Dieu*, II^e partie.

3. *Ibid.*

Voici un exemple d'un de ces appels à la conscience. Dans le sermon pour la fête de saint Paul¹, parlant du zèle, « vertu peu connue dans le monde, et encore moins pratiquée, zèle que nous devons tous avoir dans l'exercice de notre ministère », pour nous donner une idée plus juste de ce zèle et de ses obligations, il nous le présente dans un grand exemple : saint Paul. Bourdaloue trouve, avec saint Grégoire, pape, que tout homme qui veut être un serviteur et un ministre fidèle, et qui aspire à la perfection de cette qualité, est obligé à trois choses : il doit accomplir son ministère, honorer son ministère, et, s'il est nécessaire, il doit même se sacrifier pour son ministère. Dans la troisième partie, où il parle de cette troisième obligation, il veut nous faire comprendre combien il importe à tout homme chargé d'une mission, de sacrifier son repos et son plaisir pour s'en acquitter dignement. Il nous charge de nous comparer avec cet homme héroïque, et nous dit de nous demander comment nous accomplissons nos devoirs. Voici cet examen *sur les Devoirs de l'état*, où chacun, ministre, courtisan, magistrat, prêtre même, trouve son compte.

Après avoir montré comment saint Paul s'est continuellement immolé pour le ministère de l'apostolat, il nous demande : « Que répondrez-vous à cela, hommes du siècle, esprits lâches et mondains, qui dans les emplois dont la Providence vous a chargés, et même dans ceux qui vous attachent, aussi bien que saint Paul, au service des autels, cherchez vos aises et votre repos? Venez, venez vous confronter aujourd'hui avec cet apôtre; et dans l'opposition que vous découvrirez entre vous et lui, apprenez ce que vous devez être, et confondez-vous de ce que vous n'êtes pas. Saint Paul s'est immolé pour son ministère, et vous vous épargnez dans le vôtre. Voilà le reproche que vous avez à soutenir devant Dieu. Consultez-vous sur ce point, je sais que l'amour-propre ne manque pas de vous imposer et de vous faire croire, par ses artifices, que l'on doit être content de vous comme vous l'êtes de vous-mêmes; mais entrons dans le détail : ces ménagements de votre personne, si étudiés et si affectés; ce refus

1. Panégyriques.

d'un travail nécessaire et que vous devez au public; cette horreur de l'assiduité que vous traitez d'esclavage et de servitude; cette habitude que vous vous faites de vous divertir beaucoup et de vous appliquer peu, au lieu de suivre l'ordre de Dieu qui serait de vous divertir peu pour vous appliquer beaucoup; cette liberté que vous vous donnez de décharger sur autrui des soins les plus personnels et dont vous devez uniquement répondre; cette facilité à vous émanciper des obligations onéreuses, même les plus indispensables, qui sont attachées à votre état; cette peine à être où il faut que vous soyez, et cette disposition à être volontiers où il faut que vous ne soyez pas; cette fuite des affaires, qui vous sont importunes et incommodes, quoique Dieu ne vous ait fait ce que vous êtes que pour en être incommodés et importunés; cette prudence de la chair à ne vous engager jamais, ni pour la vérité, ni pour la justice; cette crainte de vous exposer et de vous perdre, dans des occasions où Dieu demande que vous vous exposiez; en un mot le secret que le monde vous a appris et que vous pratiquez si bien, de ne prendre de votre condition que le doux et l'honorable, et d'en laisser le pénible et le rigoureux; ce n'est pas tout : cette indifférence pour cent choses où il faudrait que vous eussiez de saintes inquiétudes; cette froideur à la vue des scandales qui devraient enflammer votre zèle, et au contraire cette impatience et cette chaleur sur les moindres défauts dont votre délicatesse se trouve blessée; cette sensibilité à vous offenser de tout et à ne pouvoir rien supporter dans une place qui vous oblige à tout supporter et à ne vous offenser de rien; ces plaintes et ces éclats dans les traverses et dans les contradictions qui vous arrivent, preuves évidentes d'un cœur immortifié et incirconcis : tout cela convient-il à un homme, qui, dans quelque genre de vie que ce soit, veut être, à l'exemple de saint Paul, un ministre fidèle? et puisque, pour être tel, il faut se résoudre à être une victime, tout cela s'accorde-t-il avec l'état d'une victime? Si saint Paul en avait usé de la sorte, aurait-il été apôtre de Jésus-Christ? Arait-il glorifié Dieu au point qu'il a fait? aurait-il sauvé ce grand nombre d'âmes? Se serait-il fait tout à tous, pour avoir part à la rédemption de tous? Nous nous flattons qu'il ne faut pas

nous prodiguer, et que l'intérêt même de nos ministères demande que nous nous conservions; et parce que nous sommes en ceci les juges du plus ou du moins, nous abusons de ce prétexte, pour porter les choses jusques à un excès d'amour et d'indulgence envers nous-mêmes. Mais que dirons-nous à Dieu, quand il nous opposera l'exemple de saint Paul? Sa conservation n'était-elle pas aussi importante que la nôtre? Sommes-nous plus dignes d'être épargnés que lui? Était-il moins nécessaire à Dieu que nous? Ah! grand saint, que vous serez un témoin redoutable pour nous dans le jugement de Dieu! »

Voilà la double menace par laquelle Bourdaloue effraye les hommes si lâches dans l'accomplissement des devoirs de leur état : Dieu vous jugera et saint Paul sera l'accusateur. Plaidant contre eux, au tribunal de leur conscience, Bourdaloue, accusateur, les force de prononcer en secret le jugement qui les condamne.

En voici un autre exemple. Dans le sermon *sur le Soin des domestiques*, Bourdaloue dit qu'un maître, pour la sanctification de ses domestiques, leur doit trois choses : l'instruction, l'exemple et une charitable correction. Combien de maîtres en sont au contraire les corrupteurs, par les occasions de péché où ils les jettent en les rendant complices de leurs désordres, par ces exemples pernicieux qu'ils leur donnent, par une ignorance criminelle de leurs déportements et de leur conduite, par une indulgence molle et une lâche tolérance qui les autorise dans leurs vices. « Quatre articles sur lesquels il serait à propos que vous fissiez tous les jours dans vos familles un sérieux examen devant Dieu, et qui demandent au moins présentement toute votre réflexion ¹. »

Et là-dessus, il reprend chacun de ces quatre articles et fait faire à son auditoire un examen. Il accuse, il questionne, il condamne et force les coupables de se condamner eux-mêmes. « Oui, je prétends... que vous contribuez à la damnation de vos domestiques par les occasions du péché, et les occasions quelquefois continuelles où vous les mettez, puis-

1. Voy. les conclusions des sermons. Bourdaloue aime à les présenter sous la forme d'examens de conscience.

qu'il ne se peut faire que vous viviez dans le libertinage sans les y engager avec vous. » Puis, « cet homme, demandait-il, que vous avez à votre service et qui se soucie peu de déplaire à Dieu, pourvu qu'il vous plaise, à quoi l'employez-vous? » Et le prédicateur dit tout haut la réponse que les consciences ont déjà faite : « A être l'instrument de vos débauches, le confident de vos desseins, l'exécuteur de vos injustices et de vos vengeances. » Et la confession continue, le pénitent poursuit ses aveux : « C'est lui qui prépare les voies, lui qui fournit les moyens, lui qui conduit les intrigues, lui qui porte et qui rapporte les paroles, lui qui ménage les entrevues, lui qui sert de lien pour entretenir le plus honteux et le plus détestable commerce. » Puis se tournant vers la femme mondaine, il la force elle aussi, de s'examiner, de se condamner. « Cette fille que vous tenez auprès de vous... et qui se fait un point capital de s'insinuer dans vos bonnes grâces et de s'y conserver, à quel ministère la destinez-vous? » Voici l'aveu : « il faut qu'elle seconde la passion de votre cœur; je ne m'explique pas davantage : il le faut; et que pour cela elle apprenne mille ruses et mille artifices, qui la corrompent, et que pour cela elle se fasse un front qui ne rougisse de rien, lorsqu'il s'agit d'avancer le mensonge et le soutenir; et que pour cela elle oublie tout ce qu'elle doit à Dieu, et tout ce qu'elle doit à son propre honneur. Avouez-le, dit l'accusateur, c'est à ces conditions qu'elle vous devient chère; et dès qu'elle commencerait à prendre d'autres sentiments, elle cesserait d'avoir auprès de vous l'accès favorable que vous lui donnez. » Et Bourdaloue continue à accuser : « Ce n'est pas assez... » — « Je vais encore plus loin... » — « Ce qui est encore plus criminel et plus ordinaire, le voici...¹ » Et ses auditeurs rendent eux-mêmes la sentence qui les condamne².

1. Dominicales pour le deuxième dimanche après Pâques. *Sur le Soin des Domestiques.*

2. « Le Maréchal de Grammont était l'autre jour si transporté de la beauté d'un sermon du P. Bourdaloue, qu'il s'écria tout haut, en un endroit qui le toucha : « Morbleu, il a raison ! » Madame éclata de rire, et le sermon en fut tellement interrompu, qu'on ne savait ce qui en arriverait. » (Lettres de madame de Sévigné.)

N'est-ce pas un accusateur qui, « en plaidant contre vous au tribunal de votre conscience, vous force à chaque instant, de prononcer en secret le jugement qui vous condamne? »¹ Veut-on en faire l'expérience pratique? Voici le récit d'un de ces combats entre prédicateur et pécheur, d'un duel à outrance où le prédicateur est resté maître du terrain, c'est un témoignage saisissant de la puissance de la vérité chrétienne exposée par Bourdaloue, de la force et de l'efficacité de ses appels à la conscience.

« Nous étions aux approches de Pâques. Afin de solenniser comme il convient à des enfants de Dieu et de l'Eglise catholique cette fête si glorieuse, mes amis s'efforçaient de redoubler de piété, et redoublaient en effet de vigilance pour eux et de prières pour moi. Un motif religieux dirigeait toutes leurs visites dans Rome, où je les accompagnais toujours; la foi et l'amour de Dieu inspiraient leurs conversations; ils restaient plus longtemps prosternés devant les autels, et moi j'étais plus troublé et plus pressé que jamais, et plus que jamais irrésolu. J'attendais toujours ces lettres qui n'arrivaient pas; je pensais que des catastrophes avaient éclaté depuis mon départ, et que, par là peut-être, Dieu commençait à me punir; ou simplement, qu'oublié de ceux dont je me croyais aimé, j'allais faire encore une fois l'épreuve, si souvent faite, du mensonge de toutes les affections.

« J'enviais le bonheur de mes amis chrétiens, qui s'aimaient entre eux d'une amitié sainte et durable, qui aimaient toujours Dieu par-dessus toutes choses, et qui vivaient continuellement dans la certitude de son amour.

« Un jour de dimanche, l'un d'eux proposa de sanctifier la soirée par une lecture pieuse : tout le monde en fut d'accord, et moi-même j'y consentis bien volontiers. Adolphe avait apporté de Paris quelques volumes contenant le Carême de Bourdaloue. Il lut le titre de plusieurs sermons; l'un aimait mieux celui-ci, l'autre celui-là. On convint de s'arrêter au choix indiqué par l'époque où nous étions, nous entrions dans la semaine sainte.

« Quoique je ne sois rien moins qu'habile dans l'art excel-

1. MAURY, *Essai sur l'Eloquence de la Chaire*, t. I, p. 446.

lent de la lecture à haute voix, moitié par vanité, moitié par désir de plaire à mes amis, je m'étais offert comme lecteur. Adolphe me présenta donc le livre, ouvert au sermon pour le lundi de la semaine sainte : *Sur le Retardement de la Pénitence*. Je ne fis pas d'abord attention à ce titre, — qui surprit mes compagnons ainsi qu'ils me l'avouèrent plus tard, et qui les rendit attentifs comme à un avis solennel que le Seigneur allait me donner en leur présence. — Je ne songeais véritablement qu'à lire de mon mieux, à ces chrétiens, un discours que je croyais de nature à les intéresser plus que moi.

« Je ne connaissais rien de Bourdaloue; j'appris vite à le connaître. On sait comment procède ce grand prédicateur : il pose et divise, en quelques lignes d'une admirable clarté, le sujet de son discours, s'emparant sur-le-champ de l'esprit de l'auditeur, et le frappant, comme d'un coup de massue, du bloc des sévères et irrésistibles doctrines qu'il va lui développer. Puis il marche, il s'avance d'un pas tranquille, mais impitoyable; il monte comme les grandes eaux, couvrant dans toute son étendue l'espace qu'il s'est marqué, gagnant toutes les objections l'une après l'autre, allant des plus faibles aux plus élevées, et les submergeant toutes des flots puissants de sa logique sans cesse alimentée par la puissance de la foi et par la science de la doctrine, qui est la vraie science de Dieu. Peu de mouvements, point de fleurs : il ne songe pas à entraîner, il dédaigne de séduire. Mais une clarté qui ne permet aucun subterfuge, une raison qui s'élève sans effort à toutes les hauteurs, une certitude impassible qui accule tout ce qu'on lui oppose dans la contradiction et dans la folie. Or, je me trouvais aux prises avec ce rude adversaire, sur le dernier terrain où je m'étais réfugié. Chaque mot que je lisais frappait d'aplomb sur mon esprit, broyait mes prétextes, déjouait mes ruses, me convainquait de ma déraison, proclamait ma folie. Ou plutôt je ne lisais pas : j'écoutais avec une sorte d'effroi et de stupeur, une voix qui ne semblait plus être la mienne, et qui me révélant, en présence de mes amis, toutes mes pensées misérables, me couvrirait de honte et de confusion. Je tremblais, je balbutiais, je me sentais rougir, mon front s'humectait de sueur. Tantôt, je voulais jeter le livre et me retirer; tantôt je voulais m'in-

terrompre pour crier que j'étais vaincu, et que je prenais l'engagement de ne plus résister à des raisons dont la force me laissait sans excuses; tantôt je sentais les larmes me gagner; et je continuais à travers l'orage de ces sentiments divers, ce sermon, cet avertissement à la fois paternel et terrible, où les menaces de la mort éclataient à côté des plus douces assurances du salut, si je voulais me sauver; et qui me faisait si bien sentir qu'en effet, dans la position où Dieu m'avait mis, j'avais moi-même, en mes propres mains, et le don de ma grâce et la sentence de ma condamnation.

« Tout ce qui m'avait été dit, tout ce que je me disais à moi-même, et tout ce que je craignais de m'avouer, Bourdaloue me le répétait à haute voix, avec l'autorité souveraine de l'Écriture sainte, des Pères, de son propre génie, avec ces paroles qui me pénétraient comme des glaives ardents jusqu'au fond de ma conscience : « Je viens aujourd'hui vous dire ce que l'ange dit à saint Pierre dans la prison : *Surge velociter*, levez-vous et ne tardez pas. Je sais quelle illusion vous séduit et par quels prétextes la passion vous trompe et vous joue, etc.! C'est aujourd'hui qu'il faut quitter cette vie libertine, car je ne veux plus de retardement.

« C'étaient là de ces paroles qui me faisaient pleurer, car je sentais vivre en moi-même le miracle qu'elles m'annonçaient, mais bientôt je fus saisi d'épouvante en écoutant ces menaces.

« ...Mes amis eurent pitié de moi; prétextant la fatigue d'une si longue lecture, ils m'interrompirent à la fin de la seconde partie; et, de fait, véritablement, je n'en pouvais plus; mais, bien avant dans la nuit, la voix de Bourdaloue retentit à mon oreille, et le lendemain encore je l'entendais comme un tonnerre menaçant¹. »

Nous savons que Bourdaloue consacrait chaque jour cinq ou six heures à entendre des confessions et qu'il recevait également les riches et les pauvres, les grands et les humbles. Il passait de la sorte en revue les hommes de tous les états et de toutes les conditions, il recueillait de leur bouche l'aveu de leurs fautes. Ainsi se formait dans sa mémoire

1. L. VEUILLOT, *Rome et Lorette, Derniers combats*. Tours.

un riche répertoire d'exemples qu'il remplaçait de suite dans ses sermons, exemples d'autant plus justes et d'autant plus convaincants qu'ils lui étaient fournis par ceux-là mêmes qui l'écoutaient. Voilà pourquoi les examens de conscience de Bourdaloue sont si vivants, si réels. Le siècle fournissait la matière qu'un génie, un génie d'ordre psychologique pétrissait à son gré.

Faire faire à ses auditeurs des examens de conscience, c'est donc le procédé général de Bourdaloue. Examinons maintenant quelques-unes de ces analyses où il « cherche dans le fond du cœur avec une lanterne¹ ». Nous avons caractérisé dans un chapitre précédent la manière de Bourdaloue dans la peinture morale. Il emploie l'analyse et la décomposition. Son observation est lente, successive, méthodique. Il examine de très près, et avec ordre, éclairant tous les points l'un après l'autre. Cette manière d'observer, lente, méthodique, serrée, est celle d'un homme qui a l'habitude de se scruter régulièrement lui-même. Les analyses de Bourdaloue sont pour ses auditeurs ce que les examens de conscience sont pour le religieux : une investigation minutieuse et infatigable. Nous allons le voir dans un exemple.

Parlant à ceux qu'il appelle les esclaves du respect humain, il s'attache à montrer à ces lâches chrétiens l'indignité de ce vice par rapport à eux-mêmes, afin de leur en donner l'horreur². Le respect humain est indigne, dit-il, parce que c'est une servitude honteuse et une lâcheté méprisable. Après avoir montré que c'est une servitude honteuse parce que les esclaves du respect humain se réduisent à la nécessité de régler toutes leur conduite sur les caprices des autres et sur les vains jugements du monde, Bourdaloue poursuit : « Servitude du respect humain, d'autant plus honteuse que c'est l'effet tout ensemble, et d'une petitesse d'esprit, et d'une bassesse de cœur que nous nous cachons à nous-mêmes, mais que nous nous cachons en vain et dont nous ne pouvons étouffer le secret reproche ». Ce reproche que ses auditeurs

1. Mme de Sévigné.

2. Second Avent, pour le deuxième dimanche de l'Avent, *sur le Respect humain*.

entendaient déjà au fond de leur cœur, Bourdaloue va le formuler en accusation. Il va analyser le respect humain, le montrer dans toute sa laideur.

D'où vient, demande-t-il, que nous n'avons pas ce « saint orgueil », cette « noblesse de sentiments qu'inspire le christianisme »? d'où vient que nous ne sommes pas dans ces « heureuses dispositions où nous mettrait une liberté évangélique »? Qu'est-ce que ce respect humain qui nous arrête? « Timidité et pusillanimité », répond Bourdaloue, et il se met à démêler la trame compliquée de ces penchants, de ces intérêts. « Nous craignons la censure du monde, et par là nous avouons au monde que nous n'avons pas assez de force pour le mépriser dans les conjonctures même où nous le jugeons plus méprisable; aveu qui devrait seul nous confondre. Nous craignons de passer pour des esprits faibles, et nous ne pensons pas que cette crainte est elle-même une faiblesse et la plus pitoyable faiblesse. Nous avons honte de nous déclarer et nous ne voyons pas que cette honte, pour m'exprimer de la sorte, est elle-même bien plus honteuse que la déclaration qu'il faudrait faire. » Car, qu'y a-t-il de plus honteux, demande-t-il, que la « honte de paraître ce que l'on est et ce que l'on doit être »? Un rien, une parole, une raillerie, suffit pour nous troubler, et « nous ne considérons pas ni de quoi, ni par qui nous nous laissons troubler. De quoi? — puisqu'il n'est rien de plus frivole que la raillerie, quand elle s'attaque à la véritable vertu. Par qui? puisque c'est par des hommes vains dont il nous doit peu importer d'être, ou blâmés, ou approuvés », des hommes vains dont souvent toute la légèreté nous est connue aussi bien que l'impiété. Voilà, dit Bourdaloue, « ceux pour qui nous nous faisons violence, ceux que nous ménageons, ceux à qui, par le plus déplorable aveuglement, nous nous assujettissons en ce qui touche le plus essentiel de nos intérêts, savoir le salut et la religion ». Puis enfonçant sans pitié le trait : « Après cela, piquons-nous, je ne dis pas de grandeur d'âme, mais de sagesse et de solidité d'esprit. Après cela flattons-nous d'avoir trouvé la liberté en suivant le parti du monde¹. »

1. Première partie.

Voici comment le respect humain arrête l'effet des grâces de Dieu les plus puissantes et devient par là l'obstacle le plus fatal à la conversion de l'homme mondain : « On se sent des dispositions à une vie plus réglée et plus chrétienne; mais on n'a pas le courage de se déclarer, et par là ces dispositions demeurent sans effet. On forme des désirs et des projets de conversion; mais on craint les discours des hommes, et par là ces désirs avortent. On conçoit la nécessité de la pénitence, et on se résout à la faire; mais on ne veut pas que le monde s'en aperçoive; et parce qu'il faudrait pour la bien faire, qu'il s'en aperçût, on ne la fait jamais. On sort d'une prédication, bien persuadé, mais on ne le veut pas paraître; c'est dans la pratique, ne l'être point du tout. On fait dans une maladie de sages réflexions, on prend même pour l'avenir de saintes mesures; mais dans l'exécution on croit devoir se ménager à l'égard du public, et par là l'on n'exécute rien. Cette maladie, cette prédication, ces résolutions, ces désirs, ce sont des grâces... à quoi... le salut est attaché; mais une fausse crainte du monde en arrête toute la vertu ¹. »

Le respect humain est ainsi l'obstacle le plus ordinaire à mille conversions. Voici comment raisonnent les mondains : « Si je m'engage une fois, que n'aurai-je point à essuyer de la part de telles et telles personnes? » Et encore : « Si je romps certains commerces, dangereux pour moi et peu édifiants pour le prochain, quels raisonnements ne fera-t-on pas? On se donne à soi-même de vaines alarmes : si je change de conduite, que pensera-t-on et que dira-t-on? Or, avec cela, il n'y a point de si saintes entreprises qui n'échouent; point de ferveur qui ne se démente; point de contrition, de confessions qui ne soient infructueuses. On voudrait bien que le monde fût plus équitable et qu'il y eût même selon le monde de l'avantage à paraître converti et à l'être; car on sait que c'est le parti le plus sûr, et l'on se tiendrait heureux de l'embrasser; mais la loi tyrannique et impérieuse du respect humain s'y oppose, c'est assez; on aime mieux, en perdant son âme, suivre cette loi, que de

1. Deuxième partie.

s'en affranchir en se sauvant¹. » Telle est la tyrannie du respect humain que jusqu'à la mort même on voit des hommes succomber à cette tentation. Voilà à quelles extrémités conduit ce vice.

Le sermon sur la *Fausse Conscience*² est un excellent exemple de la manière dont Bourdaloue observe. Il fournit plusieurs passages où l'on peut admirer ses analyses lentes, successives et pénétrantes. Dans la première partie, il montre combien la fausse conscience est aisée à former. Il commence par définir ce que c'est que la conscience. C'est l'application que chacun se fait à soi-même de la loi de Dieu. C'est la définition de saint Thomas.

« Or... chacun se fait l'application de cette loi de Dieu selon ses vues, selon ses lumières, selon le caractère de son esprit... selon les mouvements secrets et la disposition présente de son cœur. De là, il arrive que tout simple, tout invariable et tout irrépréhensible, que cette loi est en elle-même, elle prend autant de formes différentes qu'il y a de différents esprits. Voilà la source de nos erreurs. »

Pour agir, il faut se faire une conscience, et tout ce qui n'est pas selon la conscience est péché; mais il ne s'ensuit pas de là que tout ce qui est selon la conscience soit exempt de péché. C'est qu'il y a une conscience qui est fausse. Or, il est très aisé de se former une telle conscience.

Il est très facile de se faire une fausse conscience dans tous les états de la vie, parce qu'il n'est rien de plus aisé, ni de plus naturel, que de se faire une conscience, ou selon ses désirs, ou selon ses intérêts. Voilà comment Bourdaloue détermine les principes du mal. Prenant une à une les « désirs » et les « intérêts », il va les analyser et démontrer avec une précision toujours croissante les causes du mal qu'il a défini.

La fausse conscience est aisée à former par la raison seule qu'on se la forme selon ses désirs. « Au lieu de régler nos désirs par nos consciences, nous nous faisons des consciences de nos désirs, et parce que c'est sur nos désirs que nos

1. *Ibid.*

2. Pour le troisième dimanche de l'Avent.

consciences sont fondées... tout ce que nous voulons, à mesure que nous le voulons, nous devient et nous paraît bon ¹. »

Voici les progrès dans la formation de la fausse conscience : « Peut-être ne vous paraissait-il d'abord qu'agréable, qu'utile, que commode; mais parce que nous le voulons, à force de l'envisager comme agréable, comme utile ou commode, nous nous le figurons permis, nous le prétendons innocent, nous nous persuadons qu'il est honnête, et par un progrès d'erreur dont on ne voit que trop d'exemples, nous allons jusqu'à croire qu'il est saint. » Remarquez ici les graduations toujours montantes par lesquelles on va de la simple représentation d'une chose à l'esprit, jusqu'à la croyance, à la conviction.

Mais voici que le moraliste se demande encore : « D'où vient cela » et s'applique à résoudre cette question. Cela vient « de l'ascendant malheureux que notre cœur prend insensiblement sur notre esprit, pour nous faire juger des choses, non pas selon ce qu'elles sont, mais selon ce que nous voulons ou que nous voudrions qu'elles fussent; comme s'il dépendait de nous qu'elles fussent à notre gré, bonnes ou mauvaises, et que notre volonté eût en effet le pouvoir de leur donner la forme qu'il lui plaît... Ce que nous voulons, quoique faux, quoiqu'injuste, quoique damnable, pour le vouloir trop et à force de le vouloir, est pour nous vérité, est pour nous justice, est pour nous mérite et vertu ». Qui, demande le prédicateur, dira que ce reproche ne le regarde pas?

Tel est l'ascendant que notre cœur prend sur notre esprit. Le cœur est la source des erreurs. Si le pécheur avait consulté sa raison, sa foi, il aurait compris que l'action qu'il allait faire était mauvaise. « Mais parce qu'il n'en a voulu croire que son cœur, son cœur déterminé à le séduire, lui a tenu un langage tout opposé, son cœur lui a dit qu'en tel et tel cas sa raison ne lui imposait point une si étroite ni une si dure obligation. Son cœur lui a dit que sa religion ne faisait pas dépendre de si peu de chose un mal aussi grand que la réprobation. Son cœur lui a dit que sa foi serait une foi outrée, si elle poussait jusque-là les vengeances de Dieu, et de

tout cela il s'est fait une conscience.» Quoi de plus aisé que de se faire ainsi une conscience selon son cœur?

Ensuite, Bourdaloue prend comme exemple un homme dominé par une passion, et il montre comment cet homme tâche d'accorder sa passion avec sa conscience. « On a dans le monde un attachement criminel, et on veut l'accorder avec la conscience. Que ne fait-on pas pour cela? S'agit-il de régler des commerces, de retrancher des libertés, de quitter et de fuir des occasions qui entretiennent le désordre de cette honteuse passion, du moment que le cœur est possédé, combien de raisons fausses, mais spécieuses, ne suggère-t-elle pas à l'esprit pour étendre là-dessus les bornes de la conscience, pour secouer le joug du précepte, pour en adoucir la rigueur, pour contester le droit, quoique évident, pour ne pas convenir des faits quoique visibles? Par exemple pour ne pas convenir du scandale, quoiqu'il soit réel, et peut-être même public; pour soutenir que l'occasion n'est ni prochaine, ni volontaire, quoiqu'elle soit l'un et l'autre; pour faire valoir de vains prétextes, des impossibilités apparentes de sortir de l'engagement où l'on est; pour justifier ou pour colorer les délais opiniâtres qu'on y apporte. De la manière qu'est fait l'homme, quand sa passion est d'un côté et son devoir de l'autre, ou plutôt quand son cœur a pris parti, quel miracle ne serait-ce pas s'il conservait dans cet état une conscience pure et saine, je dis pure et saine d'erreurs? »

La fausse conscience est non moins aisée à former dans toutes les conditions, parce qu'on se la forme selon ses intérêts. « C'est particulièrement l'intérêt qui excite les désirs et qui leur donne cette vivacité si propre à aveugler l'homme dans les voies du salut. En effet... pourquoi se fait-on dans le monde des consciences erronées, sinon parce qu'il n'y en a point de si vifs que la cupidité, encore plus vive, et l'intérêt, plus fort que la conscience, n'ait le pouvoir d'étouffer. » Dès qu'il ne s'agit point de notre intérêt, nous avons une conscience droite, et nous nous déclarons hautement pour la plus sévère morale. « Mais est-il question de notre intérêt? Se présente-t-il une occasion où, par malheur, l'intérêt et cette pureté de principes ne se trouvent pas d'accord

ensemble? Vous savez, chrétiens, combien nous sommes ingénieux à nous tromper. Dès là, nos lumières s'affaiblissent, dès là, notre sévérité se dément, dès là nous ne voyons plus les choses avec cet œil simple, cet œil épuré de la corruption du siècle. Parce qu'il y va de notre intérêt, ces opinions qui jusqu'alors nous avaient paru relâchées, ne nous semblent plus si larges; en les examinant de plus près, nous y découvrons du bon sens. Ces probabilités dont le seul nom nous choquait et nous scandalisait, dans le cas de notre intérêt, ne nous paraissent plus si odieuses. Ce que nous condamnions auparavant comme injuste et insoutenable à la vue de notre intérêt change de face et nous paraît plein d'équité. Ce que nous blâmions dans les autres, commence à être légitime et excusable pour nous. Peut-être ne laissons-nous pas de disputer un peu avec nous-mêmes; mais nous nous rendons; et cet intérêt dont nous ne voulons pas nous dépouiller, par une vertu bien surprenante, fait prendre à nos consciences tel biais et tel pli qu'il nous plaît de leur donner. »

Saurait-on mieux connaître et mieux décrire l'intérêt avec sa merveilleuse puissance pour colorer et changer les choses selon nos désirs?

Bourdaloue observe encore que nous avons une conscience exacte pour les autres et non pas pour nous-mêmes : « En quoi avons-nous communément la conscience exacte et sur quoi sommes-nous sévères dans nos maximes?... sur ce qui n'est pas de notre intérêt, sur ce qui touche les devoirs des autres, sur ce qui n'a nul rapport à nous... chacun pour son prochain est consciencieux jusqu'à la sévérité. » Bourdaloue cherche la raison de cette sévérité pour le prochain, et il la trouve dans l'intérêt. On est sévère pour le prochain « parce qu'il n'y a pas d'intérêt à être relâché pour autrui et qu'on a plutôt intérêt à ne l'être pas; parce qu'on se fait, même aux dépens d'autrui, un honneur et un intérêt de cette sévérité ». Ainsi, on n'est sévère, on n'est consciencieux pour soi « qu'autant que la nécessité de ses affaires, qu'autant que l'avancement de sa fortune, qu'autant que le succès de ses entreprises, en un mot, qu'autant que son intérêt le peut souffrir; et de là vient que l'erreur et l'iniquité sont aujourd'hui si répandues dans les consciences des hommes ».

Dans le sermon sur la *Parfaite Observation de la Loi*¹, Bourdaloue veut que nous trouvions dans l'obéissance de la Vierge Marie à la loi, la confusion de notre orgueil qui s'élève contre la loi de Dieu. Nous nous élevons contre cette loi divine, dit-il, par une révolte de cœur et par un aveuglement d'esprit. Cette révolte de cœur conduit à l'athéisme. D'ennemi de la loi, on devient athée. Voici comment. Après avoir décrit le langage du pécheur ennemi de la loi, qui, séduit par les fausses maximes du monde, met le « bonheur de la vie dans une malheureuse possession de ne dépendre d'aucune loi », dans un oubli de ses devoirs qui va jusqu'à méconnaître son Dieu, ou à se le figurer comme un Dieu fauteur de ses désordres, Bourdaloue dit : « C'est où conduit enfin l'esprit du monde. On n'en vient pas là d'abord; mais par un progrès infailible de l'habitude du péché, on s'accoutume, sinon à parler, du moins à penser et à vivre ainsi. » C'est l'apprentissage du libertinage de créance. « A force de violer la loi, la crainte de Dieu s'affaiblit, le libertinage se fortifie et prend le dessus. Après bien des péchés commis et bien des transgressions réitérées, on se trouve dans l'abominable état de celui qui disait en insultant à Dieu : *Peccavi, et quid mihi triste accidit?* (Eccles. 5.) J'ai péché et que m'est-il arrivé de mal? » Voilà les progrès du mal. Maintenant, le mal va s'empirer : « De là cette tranquillité que l'on conserve même en péchant, de là cette hauteur et cette fierté avec laquelle on soutient le vice; de là cet endurcissement qui y miet le comble. » Quelle est l'attitude du libertin vis-à-vis de la loi de Dieu? « On rejette sans distinction toute loi de Dieu qui est incommode : si l'on en respecte quelqu'une, ce n'est pas parce qu'elle est la loi de Dieu, mais parce qu'elle est autorisée des lois du monde et que les lois du monde forcent à la garder. » Le libertin va encore plus loin et finit par faire la fanfaronnade de son vice : « Au commencement on sauve les dehors; mais à la fin on lève le masque, on ne se contraint plus en rien, on ne ménage plus rien; et Dieu veuille qu'on ne fasse pas même gloire de son impiété et de ses excès! » Voilà comment on devient libertin de créance.

1. Mystères. Premier sermon pour la Purification de la Vierge.

S'agit-il de montrer au libertin de mœurs combien il est mal fondé, quand pour se confirmer dans son libertinage et son désordre, il se sert de l'hypocrisie d'autrui? Voici comment Bourdaloue s'y prend¹ pour dévoiler le « secret de sa politique ». Empruntant la remarque de saint Chrysostôme : « Le libertin... ne manque jamais de se prévaloir de la fausse piété, pour se persuader à lui-même qu'il n'y en a point de vraie ou du moins qu'il n'y en a point qui ne soit suspecte et pour affaiblir par là le reproche qu'elle semble lui faire continuellement de son libertinage », il développe cette pensée et explique le double prétexte que l'esprit du monde suggère au libertin et dont le libertin se prévaut. « Il veut s'autoriser dans sa vie libertine et déréglée; et, parce qu'il voit des gens de bien qui vivent autrement que lui, et dont les exemples le condamnent... il en appelle de cette condamnation à son jugement propre; et, s'érigeant de plein droit en censeur du prochain, il prononce sans hésiter que toute cette piété, qui paraît dans les autres, n'est qu'hypocrisie et qu'un spécieux fantôme; ou... du moins il tient toute piété qui se montre à ses yeux pour douteuse. » Tels sont les principes du libertin, principes « auxquels il s'attache d'autant plus volontiers, qu'ils sont plus favorables à sa passion et plus capables de le confirmer dans ses dérèglements ».

Mais Bourdaloue va expliquer en détail, « donner jour encore » à ces pensées. Il va démêler le travail qui se fait dans l'esprit du libertin, dévoiler les secrets mobiles, les ressorts qui le font agir. « Comme l'impie est déterminé à être impie, et que la passion à laquelle il s'abandonne, l'engage à vivre dans une déplorable corruption de mœurs, il voudrait qu'en cela même tout le reste des hommes lui ressemblât; et quoiqu'il se reconnaisse pécheur et qu'il fasse profession de l'être, sa joie serait de se pouvoir flatter qu'il est aussi homme de bien que tous les autres, ou plutôt que tous les autres ne sont pas meilleurs que lui. Ce sentiment est bizarre et néanmoins très naturel. » Voici comment il se sug-

1. Dominicales, pour le septième dimanche après la Pentecôte, sur l'*Hypocrisie*. Première partie.

gestionne : « De ce sentiment bizarre, il se forme une opinion, et se convainc peu à peu que la chose est en effet de la manière qu'il se le figure et qu'il souhaiterait qu'elle fût; et parce que l'exemple des hypocrites et des faux dévôts appuie son erreur et lui donne quelque couleur de vraisemblance, il s'arrête à cette vraisemblance au préjudice de toutes les raisons contraires. » Voici le raisonnement progressif du libertin : « Parce qu'il y a des dévôts hypocrites, il conclut d'abord que tous le peuvent être : et de là, passant plus loin, il s'assure que la plupart et même communément tous le sont. Il s'obstine dans ses désordres, par cette vaine persuasion, que ceux qu'on croit dans le monde mener une vie plus régulière et avoir plus de probité, à bien considérer tout, ne valent pas mieux que lui; que la différence qu'il y a entre lui et eux, c'est que ceux-ci sont ordinairement plus dissimulés et plus adroits à se cacher, mais qu'ils ont du reste leurs engagements comme il a les siens. Que, pour certains vices grossiers que le seul respect humain leur fait éviter, ils en ont d'autres spirituels à la vérité, mais qui ne sont pas moins condamnables devant Dieu. Que s'ils ne sont débauchés, ils sont orgueilleux, ils sont ambitieux, ils sont jaloux, ils sont intéressés. D'où vient que, malgré leur régularité et son libertinage, il a même l'assurance, je devrais dire l'extravagance, de se croire, dans un sens, moins coupable qu'eux, parce qu'il est au moins de bonne foi et qu'il n'affecte point de paraître ce qu'il n'est pas. » Tels sont les préjugés du libertin, qui finissent par lui persuader que la vraie piété n'existe pas.

Que fait-il s'il est forcé de convenir que toute piété n'est pas fausse? Il prétend, dit Bourdaloue, qu'elle « est suspecte et qu'il y a toujours lieu de s'en défier; or, cela lui suffit; car il n'y a point de piété qu'il ne rende par là méprisable, en la rendant douteuse; et tandis qu'on la méprisera, qu'on la soupçonnera, elle sera faible et impuissante contre lui. C'est ce qu'il croit gagner en faisant de ses entretiens et de ses discours autant de satires de l'hypocrisie et de la fausse dévotion ». Comment cela? c'est que, « comme la fausse dévotion tient en beaucoup de choses de la vraie; comme la fausse et la vraie ont je ne sais combien d'actions qui leur

sont communes; comme les dehors de l'une et de l'autre sont presque tout semblables, il est non seulement aisé, mais d'une suite presque nécessaire, que la même raillerie qui attaque l'une, intéresse l'autre, et que les traits dont on peint celle-ci défigurent celle-là, à moins qu'on n'y apporte toutes les précautions d'une charité prudente, exacte et bien intentionnée; ce que le libertinage n'est pas en disposition de faire. »

Ces exemples suffisent pour montrer le genre de la morale descriptive de Bourdaloue. Ses peintures morales sont des examens de conscience. Faire que les âmes s'examinent, se scrutent à la lumière de la vérité religieuse : voilà où tend tout l'effort de Bourdaloue. Il vise les consciences. On charme par des peintures, mais on instruit par des examens; or notre moraliste cherche avant tout à instruire.

Il n'oublie jamais que sa mission, c'est la réforme des mœurs. Il prend les défauts et les vices et les soumet à la lumière de la vérité religieuse. Nous l'avons vu. Il en recherche le fondement, il les suit dans leurs transformations, il les signale dans leurs effets, il les ramène en dernier lieu à leur source — le démerite initial de la création et à leur rôle essentiel, l'obstacle au salut. Nulle complaisance pour soi dans cette laborieuse recherche, nulle concession au talent. Non. Bourdaloue entreprend ce travail dans le même esprit qu'il entreprend le travail de sa propre perfection. Dans l'un des cas, pas plus que dans l'autre, aucun souci de plaire. C'est toujours la même investigation patiente et minutieuse, qu'il se scrute lui-même ou qu'il scrute les autres. On a souvent dit que la prédication de Bourdaloue diffère peu de la direction. En effet, qu'est-ce qu'un sermon de Bourdaloue, sinon un entretien avec un pénitent, où le directeur fait faire l'examen de conscience, où il explique l'homme à lui-même — car c'est le propre d'un moraliste de voir plus clair en nous que nous-mêmes; où il donne les conseils nécessaires pour les luttes et les tentations quotidiennes. Un sermon de Bourdaloue est le compte rendu d'un examen de conscience mis dans la forme oratoire. Voilà ce qui donne à ses peintures morales leur caractère particulier. Voilà ce qui fait l'originalité de sa morale descriptive.

CHAPITRE IV

La morale impérative.

Grand apôtre du devoir, Bourdaloue prescrit à tous, les devoirs de leurs états. Mais à qui s'adresse-t-il? A des chrétiens, qui ont tous la vocation chrétienne. Il leur prescrira donc des devoirs qui conviendront avec la grandeur du chrétien; il exigera beaucoup, parce qu'il a une idée très haute de la dignité du chrétien.

Tous ont la vocation chrétienne. C'est une idée familière à Bourdaloue. Prêchant pour une profession religieuse où il compare le mariage divin que la religieuse contracte avec Dieu au mariage terrestre, après avoir parlé à la jeune fille qui fait sa profession, il s'adresse vers la fin de son sermon aux personnes du siècle : « Chrétiens, si vous aviez bien l'esprit et le zèle de votre religion, cette cérémonie qui va se faire à vos yeux, serait pour vous un grand sujet d'émulation. Cette ferveur avec laquelle cette bonne fille va se sacrifier, confondra devant Dieu votre lâcheté; ce sacrifice qu'elle va faire de tous les biens du monde, confondra votre attache et votre avarice; cette vie d'austérité et de mortifications qu'elle va professer, confondra votre mollesse et votre délicatesse. Il est vrai qu'elle s'engage à Dieu par un engagement qui est au-dessus de la profession commune du christianisme (néanmoins saint Paul ne demande pas plus que la profession ordinaire du christianisme) pour nous engager et nous unir à Dieu, comme des vierges pures à un divin époux. *Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo* (II Cor. XI, 2). Mais quand l'apôtre disait ces paroles, il ne parlait pas à des religieuses, mais à tous les chrétiens en général, qu'il flançait au Fils de Dieu. Il faut donc que les chrétiens

s'étudient à acquérir la même perfection dans le monde, à proportion, que dans les cloîtres. Je dis à proportion, car si vous avez des liens temporels (ce qui n'est pas permis à une religieuse), ne vous y attachez point; si vous vivez dans les honneurs et dans les charges, qu'elles ne vous enflent point.

« Ah! plutôt à Dieu qu'à l'exemple de ce grand apôtre je pusse aujourd'hui vous inspirer une sainte jalousie pour l'état de la religion! On vous entend dire parfois que la profession que vous faites du christianisme est aussi excellente que l'état de religion : ce n'est pas assez que de le prétendre; il faut tirer avantage de cette prétention, en vous efforçant autant que les religieux de parvenir à la perfection. Il ne vous est pas permis de croire que votre état soit aussi parfait que celui des religieux, mais il vous est permis d'aspirer à une plus éminente perfection et à de plus grands mérites, et à une plus étroite union avec Dieu que les religieux mêmes. » Et le prédicateur conclut en exhortant les gens du monde d'imiter les religieux et souhaitant de les voir dans un état de sainteté comme cette religieuse qui fait sa profession, afin qu'ils parviennent à la gloire du paradis.

La même idée se retrouve dans le cinquième sermon sur *l'Etat religieux* : « C'est à vous mêmes, hommes du siècle, que vous devez appliquer cette morale. Car, sans être religieux, il vous suffit d'être chrétiens, pour avoir une indispensable et essentielle obligation de vous conformer à Jésus-Christ comme à votre modèle. »

Dans le sermon sur *l'Opposition mutuelle des religieux et des chrétiens du siècle*, se trouvent développées tout au long, les idées de Bourdaloue sur la vocation chrétienne : *Obsecro vos, ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis*; voilà les paroles que Bourdaloue met dans la bouche d'une jeune fille qui va revêtir l'habit religieux et se consacrer à Dieu. « Je vous conjure, moi qui par un choix solennel vais me rendre captive pour Jésus-Christ, de profiter de mon exemple et de vous comporter d'une manière digne au moins de la vocation chrétienne. Or voilà justement, mes chers auditeurs, ce que vous prêchez aujourd'hui, bien mieux que moi, cette généreuse fille qui va pour jamais se dévouer à Dieu. »

« Etre appelé de Dieu, dit Bourdaloue avec saint Paul, c'est...

le premier effet de la prédestination divine et par conséquent le principe de tous les biens, et le fondement du salut de l'homme... Mais être appelé à un état de sainteté sans le connaître, et avoir reçu de Dieu une vocation sans en faire le discernement, c'est la source de tous les maux dans l'ordre de la grâce et du salut. En quelque condition que nous soyons, et quelque genre de vie que nous ayons embrassé, nous avons tous part, comme chrétiens, à cette vocation céleste, par où, comme dit saint Paul, Dieu nous a appelés en Jésus-Christ. Mais nous devons reconnaître à notre confusion, qu'il y en a plusieurs entre nous qui, grossiers et ignorants dans les choses de Dieu, quoique éclairés et intelligents dans celles du monde, ne savent pas, et par un abus encore plus déplorable, paraissent même ne pas se mettre en peine de savoir ce que c'est que cette vocation; c'est-à-dire, qui n'en comprennent pas les engagements, qui n'en pénètrent pas les conséquences et qui n'en ont jamais étudié ses devoirs. » Bourdaloue se propose dans ce sermon, de remédier à ces abus qu'il vient d'énumérer; à ceux de ses auditeurs qui sont engagés à vivre dans le monde, il fera connaître l'excellence et la sainteté de la vocation chrétienne en la mesurant sur la vocation religieuse; et à ceux qui sont consacrés à l'état religieux, il leur fera estimer le mérite et le prix de la vocation religieuse en la réduisant aux *principes de la vocation chrétienne*.

« Dans l'obligation indispensable où est l'homme chrétien d'agir et de vivre en chrétien, rien n'est plus important pour lui que de bien comprendre une fois l'excellence de son état, et de remonter de temps en temps, par de salutaires réflexions, jusqu'à son origine, pour reconnaître ce qu'il est, ou s'humilier de ce qu'il n'est pas. C'était la grande leçon que saint Paul faisait aux Corinthiens. Il leur remettait devant les yeux la sainteté de leur vocation, parce qu'il savait bien, dit saint Chrysostôme, que, du moment qu'ils s'appliqueraient à la considérer, ils en concevraient une haute idée; que, remplis de la haute idée qu'ils en auraient conçue, ils feraient tous leurs efforts pour mener une vie qui y fût conforme; et que, vivant conformément à cette idée, ils deviendraient des hommes parfaits : *Videte vocationem vestram, fratres*. Ainsi leur parlait-il alors. Mais où voyons-nous aujourd'hui cette

sainteté de la vocation chrétienne?... C'est dans l'état religieux, où Dieu la fait non seulement subsister, mais la rend palpable et sensible. »

Bourdaloue consacrera la première partie de son sermon à exhorter les mondains et à confondre leur lâcheté en leur faisant considérer la perfection de l'état religieux. Il leur fera ainsi découvrir ce qu'ils sont, ou plutôt ce qu'ils doivent être. « Dans les premiers siècles de l'Eglise, leur dit-il, il n'y avait point de religieux parce que les chrétiens, vivant en chrétiens, étaient alors comme autant de religieux. Dans la suite des temps, cet heureux état du christianisme a changé par le dérèglement des mœurs; et Dieu a suscité les religieux afin qu'ils fussent pour les chrétiens du siècle une image sensible de la perfection dont ils sont déçus et où ils doivent tendre. Que doivent-ils donc dire en voyant la sainteté de la profession religieuse? Ce que disait à peu près saint Antoine après avoir vu saint Paul-Anachorète : « Malheur à moi, qui porte en vain le nom de chrétien. » Voilà ce que vous devez vous dire quand, à l'issue de cette cérémonie, vous retournerez dans vos maisons. Car, qu'est-ce que la vertu d'un homme et d'une femme du monde, même de ceux dont la conduite est estimée plus régulière et plus louable, mises en parallèle avec les vertus de ces saintes religieuses?

« Cependant, poursuit-il, ces servantes de Dieu protestent qu'elles n'ont entrepris ces choses si contraires à la nature, qu'elles n'ont embrassé des réformes si étroites, qu'elles ne se sont ensevelies avec Jésus-Christ par une pénitence si rigoureuse, que pour arriver, et plus tôt, et plus sûrement, à cette perfection où elles ont conçu que le christianisme les appelait : et ce qui les humilie, ce qui fait le sujet de leur douleur, ce qu'elles se reprochent sans cesse, c'est de se voir encore bien éloignées de ce christianisme parfait où elles aspirent. »

Puis, dans un de ces retours si rares sur lui-même, il ajoute : « En effet, si moi qui vous parle, j'avais cru pouvoir être dans le monde aussi solidement chrétien, aussi purement chrétien, aussi exactement chrétien que je le puis être dans l'état religieux, je n'aurais jamais pris le parti de la religion. Car, je n'ai cherché dans la religion que ce qui pourrait

m'aider à être chrétien; et je n'ai donné la préférence de mon choix à la profession religieuse, que parce que la foi m'a appris que c'est de tous les états celui qui approche le plus de cet ancien christianisme dont nous révérons encore la pureté. »

Suivant ce principe, comment les gens du monde peuvent-ils ne pas s'humilier à la vue de ces saintes religieuses, vue qui leur représente l'état dont ils sont déchus? Tous les relâchements ne viennent-ils pas de ce que les gens du siècle ont oublié « qu'être chrétien, c'est sans autre engagement que celui-là, être religieux d'esprit et de cœur »?

La vue de la perfection religieuse aura en second lieu l'effet de détromper les chrétiens du monde de l'erreur dont ils se préviennent souvent, que la loi de Dieu est pour eux quelque chose d'impraticable. Quand ils voient tant de religieux pratiquer les conseils même les plus héroïques, comment peuvent-ils se persuader que l'observation des préceptes leur est impossible? Quoi! vous ne pourrez pas faire au moins une partie de ce que font ceux-ci et ceux-là?

Enfin, cette vue réfute toutes les excuses qu'allèguent les mondains, quand on leur reproche leur paresse et leur négligence dans la voie de Dieu. Quel prétexte peut les justifier? Est-ce la naissance, l'éducation, l'âge, le tempérament, les infirmités? Mais ils voient dans les communautés religieuses des personnes de toute condition, de tout âge, de tout tempérament, porter avec constance, et même avec une sainte allégresse, tout le poids de la règle la plus austère.

« Rien donc, conclut-il, de plus propre à confondre la lâcheté des chrétiens du siècle, que de considérer la perfection de l'état religieux. »

Puis, se tournant vers les religieuses, qui forment une grande partie de son auditoire, il ajoute : « Rien en même temps de plus propre à consoler les religieux, que de considérer l'état des chrétiens du siècle. »

Rien n'est plus propre à consoler les religieux et à les confirmer dans leur vocation, que d'envisager les misères presque inévitables des chrétiens du siècle. Le religieux a ses croix; mais n'en a-t-on pas dans le monde; et, croix pour croix, celles de la religion ne valent-elles pas mieux,

puisqu'elles sont plus salutaires? On dépend de la religion : ne dépend-on pas dans le monde; et la servitude n'y est-elle pas incomparablement plus dure? Les mondains passent leur vie dans les plaisirs; mais de quel fiel sont mêlés pour eux ces vains divertissements? Ils sont comblés de richesses; mais leur cupidité est insatiable, et ils craignent de perdre ce qu'ils ont, puis, quelles envies, quelles traverses, quelles persécutions leur fortune ne leur attire-t-elle pas? La vie religieuse n'est-elle pas mille fois plus heureuse?

La vue des obligations indispensables qu'ont les chrétiens du siècle jusqu'au milieu du monde est une autre source de consolation pour les religieux et doit également les confirmer dans leur vocation : « Outre les croix et les misères que les chrétiens du siècle ont à supporter, ils ont, comme chrétiens, dans le siècle même, des devoirs à remplir. » Ces devoirs doivent les faire trembler, premièrement parce que « ce sont des devoirs auxquels le salut est attaché pour eux aussi bien que pour nous; parce que ce sont des devoirs dont l'obligation est, par conséquent, aussi indispensable pour eux que pour nous.

« En effet, les chrétiens que la divine Providence a laissés dans le monde, et qui peuvent, selon leur vocation, y demeurer sans être appelés à la même perfection que nous, sont appelés au même salut. Ce salut ne leur est pas moins important qu'à nous; ce salut ne leur est pas promis à de meilleures conditions qu'à nous; ils doivent, comme nous, l'acheter, comme nous le mériter, comme nous y travailler; et voilà pourquoi Dieu leur a donné sa loi et leur a prescrit certains devoirs. Il leur a dit, comme à nous... Gardez mes commandements et vous aurez la vie éternelle; mais sans cela n'attendez de moi qu'une affreuse damnation. A bien examiner les commandements de Dieu, nous trouverons que tout ce qu'ils ont d'essentiel et de plus onéreux est aussi étroit pour toutes les personnes du monde que pour les personnes religieuses; que les uns et les autres, sur mille points, doivent à Dieu la même obéissance et la même fidélité; que les uns et les autres ont sur mille sujets, à l'égard du prochain, les mêmes obligations de justice et de charité; qu'en

mille rencontres il est également enjoint aux uns et aux autres de veiller sur eux-mêmes, de garder leur cœur, de faire le bien et de se maintenir dans un état de grâce et de sainteté. »

Ces devoirs doivent faire trembler les chrétiens du siècle pour une autre raison : c'est que les obligations des personnes du monde ne peuvent se remplir qu'avec de violences extrêmes, au lieu que les âmes religieuses ont toutes les facilités imaginables pour s'acquitter, soit des devoirs communs à tous les états du christianisme, soit des devoirs propres de leur profession.

Tel est le point de vue auquel Bourdaloue se place. Il juge de l'excellence et de la sainteté de la vocation chrétienne, en la mesurant sur la vocation religieuse, et il apprécie la vocation religieuse en la réduisant aux principes de la vocation chrétienne. Ainsi, il y a dans notre moraliste la tendance que Castets, le premier, a fait remarquer, à souligner un parallélisme entre les obligations des religieux et celles des mondains. Tout se ramène à la vocation chrétienne, qui est la vocation de tous. Avant même d'être religieux, il faut être chrétien, et il y a certaines obligations qui sont communes à tous les états du christianisme, devoirs dont il faut que tous s'acquittent aussi bien que des devoirs propres à chaque état.

La vocation chrétienne se définit chez Bourdaloue avec « l'exactitude sévère de la règle religieuse ». C'est encore Castets, qui, en montrant que la prédication de Bourdaloue est la prédication d'un religieux, en fait la remarque. Bourdaloue ne va-t-il pas jusqu'à conseiller à ses auditeurs la règle ? « Ayez dans l'ordre de votre vie certaines règles qui distribuent vos moments, qui partagent vos soins, qui arrangent vos exercices selon la nature et l'étendue de vos obligations ; tracez-les vous-mêmes, ces règles, ou, pour agir plus sûrement et plus chrétiennement, engagez un sage directeur à vous les prescrire, et faites-vous une loi inviolable de vous y soumettre. »

L'idéal que Bourdaloue s'était formé de la vie chrétienne et qu'il proposait à ses auditeurs, consiste essentiellement dans l'accomplissement, selon une règle de vie, des devoirs d'état.

« Or, dit Castets, l'obligation de conformer ses actes à une règle précise et prévoyante jusqu'au détail minutieux, n'est nulle part aussi impérative que dans la profession religieuse. » Voilà pourquoi on peut dire avec raison que la prédication de Bourdaloue est celle d'un religieux. Il sait que Dieu a droit au devoir du chrétien : à tous il rappelle les devoirs de leur état, de même qu'il s'attache, depuis des années, à remplir toutes les obligations du sien, telles que la règle les définit. On a donc justement défini le caractère éminent de sa morale comme une exactitude sévère et scrupuleuse, dont il avait le germe en lui-même — nous l'avons vu au premier chapitre — et qui était prescrite par la règle de sa compagnie.

Bourdaloue voyait, d'un côté, ce que peut la règle, il connaissait sa puissance merveilleuse à maintenir l'union dans un grand ordre religieux. Il voyait, d'un autre côté, que tous les maux des hommes, que tous les désordres dans la société humaine venaient de ce que les hommes n'obéissent pas à la grande règle fondamentale qui est l'accomplissement du devoir. Que faut-il pour remédier à tout cela? Il faut une règle, et cette règle sera le devoir. Dans toute sa prédication, Bourdaloue s'appliquera uniquement à définir cette grande règle qui est le devoir, à enseigner à chacun son devoir particulier selon la diversité des états et des conditions. C'est le grand apôtre du devoir.

Un sermon de l'*Essai d'Avent* jette une vive lumière sur cet aspect de Bourdaloue. Voici comment il définit la pénitence : « Les fruits de la pénitence consistent à rétablir l'homme pénitent dans l'ordre, d'où le désordre du péché l'a fait sortir. Il s'est déréglé par la transgression de ses devoirs, et voilà les fruits de son iniquité; mais c'est par la pratique de ces mêmes devoirs qu'il se remet dans la règle, et voilà les fruits de sa pénitence... Comme on connaît l'arbre par ses fruits, on connaît notre pénitence par ses œuvres : je veux dire qu'on la connaît par l'accomplissement de nos devoirs. »

Plus loin, il dit : « La solide pénitence n'est pas seulement de s'abstenir du mal qu'on a commis, mais de pratiquer le bien qu'on n'a pas fait. Voilà pourquoi Dieu, rappelant les pécheurs par la bouche de ses prophètes, et les exhortant à la pénitence, ne se contentait pas de leur dire : « Quittez vos

voies corrompues », mais ajoutait : « Marchez dans mes voies, marchez dans les voies de la justice. » Or, nos devoirs, ce sont, pour chacun de nous, les voies de la justice, ce sont les voies de Dieu. »

Les devoirs ! Quel champ vaste pour la pénitence ! Que de fruits elle peut produire : fruits abondants, fruits solides, fruits durables. « Fruits abondants : car, dans une exacte observation de ces devoirs, surtout après un libertinage de plusieurs années, il n'y a pas peu de violences à se faire, ni peu de victoires à remporter. A combien d'exercices faut-il s'assujettir, dont on n'a presque jamais eu l'usage ? A combien de soins faut-il descendre, qu'on avait jusque-là négligés, et même tout à fait abandonnés ? Combien de dégoûts et d'ennuis y a-t-il à soutenir, et en combien de rencontres faut-il rompre sa volonté et agir contre son inclination ?

« Fruits solides : puisque, dans la pratique de ces devoirs, tout communs qu'ils sont, il n'y a pas une affection commune, et que rien, au contraire, n'est plus selon l'esprit et le gré de Dieu. Tout le reste est bon, et l'on n'en doit rien omettre, autant qu'il est possible ; mais les devoirs sont préférables à toute autre chose, et Dieu ne demande rien de nous plus particulièrement ni plus expressément.

« Fruits durables et permanents : d'autres pénitences qu'on peut s'imposer et que suggère un saint désir de satisfaire à Dieu, sont passagères, elles ont leur jour, elles ont leur temps ; mais l'accomplissement de nos devoirs est une pénitence de toute la vie... » Voilà ce que Bourdaloue appelle « la plus juste image » de l'âme vraiment pénitente. La conversion ne devra pas se terminer à corriger les excès, à rompre les attachements honteux et scandaleux. Il faut que tout pénitent s'applique à devenir plus fidèle aux devoirs du christianisme, aux devoirs de son état, à tout ce qui est du bon ordre et d'une vie réglée. Voilà la pénitence véritable.

Le même sermon fournit une énumération de tous les devoirs de l'homme. Rien ne manque à ce dénombrement si complet : devoirs envers Dieu, devoirs envers le prochain, devoirs envers soi-même. C'est là le programme de Bourdaloue. Toute sa prédication consiste à enseigner à chacun son devoir selon la condition à laquelle il a été appelé par

la Providence. Les devoirs sont les mêmes pour tous les chrétiens, il est vrai, mais Bourdaloue, moraliste pratique, ne reste pas à ce précepte général : il marque le devoir pour les diverses conditions, pour les différentes personnes selon le rang, le sexe, la fonction dans la société. Ainsi il assigne à chaque condition, et sans en omettre aucune, les devoirs qui lui sont propres, distinguant les devoirs en devoirs généraux et en devoirs particuliers, déterminant ceux-ci avec exactitude par la condition, la fonction, etc...

« Devoirs envers Dieu, qui sont tous les devoirs de religion et de piété; devoirs envers le prochain, qui sont tous les devoirs de charité, de miséricorde, de société, de droiture et d'équité, de vigilance sur autrui et par rapport à autrui, selon la différence des états et les divers degrés de subordination; devoirs à l'égard de nous-mêmes, qui regardent la réformation de nos mœurs et la sanctification de notre vie, le retranchement de nos vices et notre avancement dans les vertus. Devoirs généraux et devoirs particuliers : les uns qui nous regardent en général comme hommes, comme chrétiens, comme enfants de l'Eglise; les autres, qui nous concernent spécialement et en particulier, selon les divers engagements et les obligations propres que nous imposent notre vocation, notre profession, notre condition, la place que nous occupons, le rang que nous tenons, le caractère dont nous sommes revêtus. »

Bourdaloue est donc le grand apôtre du devoir. Son originalité consiste dans la solidité de son enseignement sur le devoir. Nul n'a compris, et surtout démontré comme Bourdaloue, que le chrétien peut et doit faire son salut et sa perfection dans la condition où la Providence l'a placé. « Faire de son devoir son mérite par rapport à Dieu, son plaisir par rapport à soi-même, et son honneur par rapport au monde : voilà en quoi consiste la vraie vertu de l'homme et la solide dévotion du chrétien. » Chacun peut et doit se sanctifier dans l'état où Dieu l'a placé. C'est sa vocation. Dieu donne à chacun la grâce de son état : il n'y a qu'à être fidèle à Dieu et à sa grâce pour devenir saint.

A la conclusion de son panégyrique de saint Ignace, Bourdaloue dit : « Ce qui fait... toute la sainteté d'Ignace, et ce qui l'a élevé à une si haute perfection, c'est d'avoir été fidèle

à Dieu. Pourquoi n'êtes-vous pas saint comme lui, et pourquoi n'êtes-vous rien moins que saint? Examinons quelle est la cause de cette différence. D'où vient qu'Ignace fut un homme de Dieu, et que vous êtes un homme du monde; qu'il n'eut de pensées que pour Dieu, et que vous n'en avez que pour le monde; qu'il ne cesse point de glorifier Dieu, et que vous ne cessiez point de l'outrager? Remontons à la source. Est-ce que Dieu ne veut pas tirer de vous sa gloire? Est-ce qu'il ne vous appelle pas à la sainteté de votre état? Est-ce qu'il vous refuse les grâces et les moyens nécessaires pour y parvenir? Peut-être vous le persuadez-vous, et peut-être aimez-vous à vous entretenir dans cette fausse persuasion, pour avoir lieu de vous autoriser dans le relâchement et dans le dérèglement où vous vivez. Mais c'est une erreur dont il faut aujourd'hui vous détromper. Je vous l'ai dit et je le répète : dans quelque état que vous vous trouviez par les ordres de la Providence, vous devez et vous pouvez vous y sanctifier; vous le devez, puisque c'est votre vocation; et vous le pouvez, puisqu'en conséquence de cette vocation Dieu vous offre son secours et est toujours prêt à vous le donner. » Dieu, nous promet Bourdaloue, nous sera fidèle comme il le fut à saint Ignace, si nous sommes, comme Ignace, fidèles à Dieu. La fidélité de Dieu consiste à nous donner sa grâce, et notre fidélité doit consister à agir avec la grâce de Dieu, en accomplissant les devoirs de notre état.

Vouloir être ce qu'on n'est pas, vouloir s'élever au-dessus de son état, c'est ce que Bourdaloue appelle « la grande maladie » de son siècle. On ne veut pas être ce qu'on est et l'on néglige la perfection de son état. Cette perfection est la seule que Bourdaloue désire en nous. Aussi consacre-t-il un sermon tout entier ¹ à nous apprendre à travailler à être parfaitement ce que nous sommes. Après s'être élevé contre l'ambition qui nous porte à un rang où nous ne devons point aspirer, puisqu'il est au-dessus de notre état, et qui nous fait négliger les obligations de notre état, il montre que toute la prudence de l'homme, même en matière de salut, se réduit à s'avancer dans la perfection de son état et à éviter toute

1. *Sur l'Etat de vie et le soin de s'y perfectionner.*

autre perfection, ou contraire à celle-là, ou qui en empêche l'exercice.

Tous les états de la vie sont capables d'une certaine perfection, et selon la différence des conditions qui partagent le monde, il y a des perfections différentes à acquérir, mais chacun doit s'efforcer à arriver à la perfection de son état, à cette perfection-là, et à nulle autre perfection étrangère. Pourquoi faut-il s'avancer dans la perfection de son état? C'est, répond Bourdaloue, « parce que c'est ce que Dieu veut de nous, parce que c'est uniquement pour cela que Dieu nous a préparé des grâces, parce que c'est en cela seul que consiste notre sainteté et à quoi notre prédestination est attachée. » Il reprend et développe chacune de ces trois raisons.

La perfection de notre état est ce que Dieu veut de nous. Il ne veut pas autre chose. Dieu ne nous demande qu'une seule chose, qui est que nous soyons ce que nous faisons profession d'être et ce que nous-mêmes nous avons voulu être. « Vérité si constante (écoutez ceci, qui peut être de quelque soulagement pour les consciences), vérité si constante, que quand, par malheur, j'aurais embrassé une condition sans y être appelé de Dieu, dès là que j'y suis engagé par nécessité d'état et qu'il ne m'est plus libre d'en sortir, la volonté de Dieu est que je m'y perfectionne et que je répare le désordre de ce choix aveugle et peu chrétien que j'ai fait¹. »

1. Ici Bourdaloue propose la doctrine si consolante de saint Ignace dans les *Exercices spirituels*. (L'Election. 12^e jour de la 2^e semaine). « Lorsqu'on a fait une Election qui est, de sa nature, invariable; par exemple, lorsqu'on s'est engagé dans le mariage ou dans les ordres sacrés, il n'y a plus à y revenir, puisque le lien est essentiellement indissoluble. Si donc on n'a pas fait cette Election avec maturité et sans affection déréglée, comme on le devait, il faut tâcher de s'en repentir, et mener une vie régulière dans l'état que l'on a choisi, bien que cette Election ne soit pas, ce semble, une vocation divine, puisqu'elle s'est faite avec une intention oblique et avec affection déréglée. » Et le saint auteur ajoute : « Beaucoup de personnes se trompent en prenant une Election semblable pour une vocation divine; car la vocation divine est toujours pure et sans souillure, sans mélange des inclinations de la chair et des sens, ni d'aucune autre affection désordonnée. »

Telle est la volonté de Dieu.

Dieu nous a appelés à un certain état pour en accomplir les devoirs et pour nous y sanctifier. Hors de là, quoi que nous fassions, ce n'est plus proprement la volonté de Dieu. C'est peut-être plus éclatant aux yeux des hommes, c'est peut-être même ce qui paraît le plus louable en soi. Mais « c'est ce que je veux, et non pas ce que Dieu veut : pourquoi ? Parce que c'est quelque chose hors de mon état. » Or, la volonté de Dieu est que chacun soit dans le monde parfaitement ce qu'il est : « qu'un roi y soit parfaitement roi, qu'un père y fasse parfaitement l'office de père, un juge la fonction de juge, qu'un évêque y exerce parfaitement le ministère d'un prélat, que tous marchent dans la voie qui leur est marquée, qu'ils ne se confondent point et que les uns ne s'ingèrent point en ce qui est du ressort des autres ». Voilà le monde tel que Bourdaloue voudrait le construire; chacun s'appliquant à être ce qu'il doit être, ce serait un monde parfait. Mais dans le monde tel qu'il est, chacun suit son caprice et son inclination, et de là vient une confusion, un renversement général dans toutes les conditions.

Non seulement la volonté de Dieu, mais aussi la prudence du salut, veulent que nous cherchions la perfection de notre état. Ce n'est que par rapport à notre état et à la perfection de notre état que Dieu nous a préparés des grâces — c'est la théologie de saint Paul — et il est d'ailleurs de la foi que nous ne ferons jamais d'autre bien que celui pour lequel Dieu nous accorde sa grâce. « Les bonnes œuvres faites hors de l'état, ne servent qu'à inspirer l'orgueil, l'attachement au sens propre, et mille autres imperfections... parce qu'elles ne procèdent pas du principe de la grâce, mais de nous-mêmes; au lieu qu'étant pratiquées dans l'état d'un chacun, elles portent avec elles une bénédiction particulière, et de sainteté pour celui qui les fait, et d'exemple pour les autres. »

Bourdaloue le dit et ne se lasse pas de le répéter : « n'espérons pas trouver jamais la sainteté ailleurs que dans la perfection de notre état. C'est le seul secret des saints ». « Ils ne se sont point sanctifiés parce qu'ils ont fait des choses extraordinaires que l'on n'attendait pas d'eux; ils sont devenus saints parce qu'ils ont bien fait ce qu'ils avaient à faire, et ce

que Dieu leur prescrivait dans leur condition. » C'est là le point de vue auquel Bourdaloue se place lorsqu'il fait les panégyriques des saints. « Jésus-Christ lui-même, qui est le Saint des Saints, n'a point voulu suivre d'autre règle. Quoiqu'il fût au-dessus de tous les états, il a borné, sinon sa sainteté, du moins l'exercice de sa sainteté aux devoirs de son état... » C'est la grande règle que saint Paul recommandait aux fidèles : *Unusquisque in qua vocatione vocatus est* (I. Cor. 7) : que chacun se sanctifie dans l'état où il a été appelé de Dieu.

Il faut donc nous défaire du faux zèle d'une perfection chimérique que Dieu n'attend pas de nous, et qui nous détourne de celle que Dieu exige de nous : « J'appelle perfection chimérique celle que nous nous figurons en certains états où nous ne serons jamais, et dont la pensée ne sert qu'à nourrir le dégoût de celui où nous sommes. Si j'étais ceci ou cela, je servirais Dieu avec joie, je ne penserais qu'à lui, je vaquerais sérieusement à mon salut. » Bourdaloue coupe court à ces imaginations et dévoile l'illusion où sont ceux qui aspirent à une perfection étrangère à leur état : « Si nous étions ceci ou cela, nous ferions encore pis que ce que nous faisons, car nous n'aurions pas les grâces que nous avons. Or, ce sont les grâces qui peuvent tout, et qui doivent tout faire en nous et avec nous. Dieu donne des grâces à la cour, qu'il ne donnerait hors de la cour, et des grâces dans la magistrature qu'il vous refuserait partout ailleurs. » Nous avons la grâce de notre état et il y a diversité de grâces comme il y a diversité d'états. Mais, « la plus grossière des erreurs serait de croire que toutes sortes de grâces soient données à nous. Comme Dieu est aussi sage qu'il est bon... il ne nous destine point d'autres grâces que celles qui sont conformes et proportionnées à notre condition ».

C'est ce que Bourdaloue développe plus complètement dans le sermon *sur la Société des justes avec les pécheurs*. Devant le spectacle du monde où les impies sont mêlés aux élus, il ne se demande pas le pourquoi de ce mystère, mais cherche à donner une règle de conduite à ceux que leur état oblige de demeurer avec les pécheurs. « Dieu, dit-il, veut que nous profitons aux impies qui vivent avec nous, et que nous profi-

tions des impies avec qui nous vivons par la nécessité de notre état. » Ainsi, l'état devient un moyen de sanctification. Le dessein de la Providence est que le commerce des pécheurs nous sanctifie, quand une nécessité indispensable nous y attache. Ici Bourdaloue nous ouvre son cœur et nous fait part d'un de ses plus secrets sentiments : « Je gémis, quand... j'entends un homme du monde se plaindre de sa condition, comme s'il prétendait justifier les égarements de sa vie par l'étroite obligation où il se trouve de demeurer au milieu du siècle corrompu, et d'y entretenir des liaisons qu'il ne peut rompre; quand j'entends une femme déplorer la triste situation où elle se voit, et me dire que tout le dérèglement de son âme vient d'être engagée par devoir à un mari sans religion, sans frein dans ses passions, sans retenue dans ses débauches... »

Bourdaloue les plaint, et c'est toujours sur le même principe : les créatures sont des moyens dont l'homme doit se servir pour parvenir à sa fin dernière, c'est-à-dire servir Dieu et sauver son âme. Or, l'homme fait un mauvais usage de la créature et de là vient tout son malheur. Ou il sert la créature et devient ainsi esclave, ou il néglige de se servir de la créature, du moyen, et c'est le cas ici. C'est ce que Bourdaloue nous marque dans la suite. Oui, dit-il, « je les plains moi-même, non pas de leur état prétendu malheureux, puisque c'est l'état où il a plu à Dieu de les appeler, mais du mauvais usage qu'ils font de leur état contre les desseins de Dieu qui les y a placés. Je plains cette femme, non pas de ce qu'elle souffre, mais de la manière dont elle souffre, ne se souvenant pas, ou ne sachant pas que ce mari vicieux est un moyen choisi, dans le conseil de la Sagesse éternelle, pour l'éprouver et pour la sauver... Or, n'est-elle pas, en effet, bien à plaindre de souffrir toutes les incommodités d'une société pénible et fâcheuse, et de n'en avoir pas le mérite; de convertir le remède en poison, et les grâces de Dieu en de perpétuelles occasions de péché? » Car voilà ce qui arrive lorsqu'on ne se sert pas des moyens que Dieu nous a donnés pour notre salut.

« Mais, objecte le pécheur, si j'étais dans un autre état, je travaillerais sans peine à mon salut. Vous le dites... et moi je

vous dis qu'en cela vous vous trompez, car vous ne pourriez travailler à votre salut sans Dieu. Or, Dieu ne veut pas que vous y travailliez ni ailleurs, ni autrement; voilà la voie qu'il vous a marquée. Mais il est impossible, ajoutez-vous, de résister à tant de mauvais exemples, et de se garantir de leur contagion. Erreur, chrétiens. Il est impossible, quand c'est contre les ordres de Dieu que vous vous jetez dans le péril, quand c'est de vous-même et contre les obligations de votre état. Mais dès que c'est pour les intérêts de Dieu, par la vocation de Dieu, selon les vues de Dieu; dès que c'est selon les règles de la prudence évangélique, et avec les sages précautions qu'elle demande, ce qui serait contagieux pour d'autres, ne l'est plus pour vous; et ce qui les précipiterait dans un abîme de corruption, peut vous élever à la plus sublime sainteté. Car il est alors de la Providence du Seigneur de vous aider, vous éclairer, de vous fortifier, et c'est à quoi il ne manque pas. Or, avec le secours de Dieu, avec ses lumières et la force que sa grâce répand dans une âme chrétienne, si vous tenez ferme au milieu des pécheurs, si vous résistez à leurs sollicitations, si vous ne vous laissez ébranler, ni par leurs promesses, ni par leurs menaces, ni par leurs flatteries, ni par leurs rebuts; si, malgré le torrent de l'exemple, qui entraîne des millions d'autres, vous demeurez inviolablement attachés aux règles du devoir et à l'observation de la loi, dans les combats que vous avez pour cela à livrer, et par les efforts qu'il vous en coûte, quelles richesses n'amassez-vous pas devant Dieu, et quels progrès ne faites-vous pas dans les voies de la justice. » Telle est la sainteté, la perfection, selon Bourdaloue. Elle ne consiste en rien autre chose que le parfait accomplissement des devoirs de notre état.

Est chimérique également, aux yeux de Bourdaloue, cette perfection qui nous porte à faire le bien que nous ne sommes pas obligés de faire et à omettre celui que nous devons faire. Il condamne ces dévotions singulières, pratiquées aux dépens des obligations communes, ces aumônes de compassion naturelle données lorsque les dettes de justice et de conscience restent impayées.

Il veut surtout que nous redressions le faux zèle « qui nous rend si attentifs à notre propre perfection selon le monde,

tandis que nous abandonnons tout le soin de notre perfection selon Dieu, comme si l'honnête homme et le chrétien devaient être distingués dans nous; comme si toutes les qualités que nous avons, ne devaient pas être sanctifiées par le christianisme... » On le voit, Bourdaloue reste un moraliste profondément chrétien à une époque où la morale laïque qui, au XVIII^e siècle, devait remplacer la morale chrétienne, commençait déjà à se constituer. Il absorbe les vertus humaines dans les vertus religieuses et cherche la perfection dans la sainteté surnaturelle. Il parle, il est vrai, à des âmes chrétiennes, c'est donc d'elles-mêmes qu'il prétend leur parler. Il veut, avec saint Paul, que nous nous rendions parfaits en Jésus-Christ. C'est la seule perfection qu'il reconnaisse, et il nous avertit que c'est la seule perfection que nous puissions atteindre : nous ne serons jamais chrétiens et parfaits qu'en Jésus-Christ et que par Jésus-Christ. « Toutes les sectes de philosophes ont fait des hommes vains, des hommes orgueilleux, des hommes remplis d'eux-mêmes, des hommes hypocrites; mais un homme parfait c'est le chef-d'œuvre de la religion. »

Le sermon *sur la Connaissance de soi-même* jette une lumière sur les idées de Bourdaloue, sur l'homme et le chrétien. Dès l'exorde, il fait remarquer que l'homme ne se connaît pas, ne fait aucun effort pour se connaître, ne veut pas se connaître. Appliquant à son auditoire la parole des prêtres et des lévites qui furent députés pour demander à saint Jean qui il est, *Tu quis es*, il nous fait la même demande « Souffrez, dit-il, que je rappelle toutes vos connaissances et toutes vos études à ce point uniquement nécessaire qui est la connaissance de vous-mêmes, et permettez-moi, qu'au milieu de tant d'objets qui vous dissipent, je vous fasse un peu rentrer en vous-mêmes pour savoir ce que vous êtes et ce que vous devez être. » C'est ce qu'il entreprend de faire dans ce sermon. Dans la première partie, il nous représente ce que nous sommes par la condition de notre nature, comme homme, et ce que nous nous devons comme homme. « Abus de notre raison dont nous obscurcissons les lumières, c'est mon premier point. » Quelle idée se fait-il de la condition d'homme, et comment conçoit-il la pratique de cette condition?

Qu'est-ce que l'homme? Bourdaloue répond avec saint Ber-

nard, que l'homme n'est autre chose qu'une créature raisonnable et mortelle. Et il examine, en premier lieu, ce que la raison exige de nous et si nous agissons selon ses lumières. Dieu en créant notre âme lui a donné et sa nature et ses opérations et son immortalité tout à la fois, mais ces avantages nous imposent des obligations. Dieu nous a donné une âme spirituelle comme lui, afin que nous répondions à l'excellence et à la sainteté de notre principe. Il nous a donné une âme libre, « afin qu'elle dominât sur nos passions et les tint en bride ». Il nous a donné une âme immortelle, afin que nous portions nos pensées, nos désirs et nos affections à quelque chose de plus élevé que ne le sont tous les objets de la terre qui passent. Mais cet ordre admirable est souvent renversé : c'est le corps qui commande à l'âme, ce sont les passions qui lui font la loi, ce sont les biens passagers qui sont l'objet de son amour. Est-ce ce que la raison exige de nous ? Et quand nous nous gouvernons de cette manière, ne faudrait-il pas nous appeler des animaux sans raison ?

Suivent des peintures des excès de ceux qui oublient la raison, peintures qui sentent, soit dit en passant, leur siècle, et comme langue et comme traits de mœurs.

Mais, demande Bourdaloue, laissant de côté ces « horribles excès », et pour « demeurer dans les termes des choses qui paraissent les plus civilisées, qui est-ce qui se gouverne dans le monde selon les lumières du bon sens ? » Combien agissent contre la raison ? La seule raison « demande que nous considérions la fin pour laquelle nous sommes créés, que nous aspirions à cette fin, par un choix sage et éclairé des moyens les plus sûrs et les plus courts qui peuvent nous y conduire, que nous donnions les plus importants de nos soins aux affaires les plus importantes et que les moins importantes n'y trouvent que la moindre part : voilà ce que demande la raison. » Et cependant, peu, même parmi ceux dont la conduite paraît la plus exacte, se gouvernent suivant les maximes de la raison. Les gens du monde qui ne font pas de fausses démarches en ce qui regarde le monde, en font beaucoup en ce qui les regarde eux-mêmes : ils ne pensent jamais à l'avenir, ils préfèrent le corps à l'âme, les richesses au salut, le temps à l'éternité, les créatures au créateur. Il faut donc se souvenir de ce

que nous sommes raisonnables, c'est la première réflexion à faire pour nous connaître.

La seconde réflexion à faire pour acquérir cette connaissance de nous-mêmes, c'est que nous sommes à la fois mortels et immortels. Mais, dans notre aveuglement, nous pensons, nous agissons, comme si nous ne devions jamais mourir, au lieu que nous devrions penser, agir, délibérer comme un homme qui doit bientôt mourir. Bourdaloue développe ceci au long dans le sermon *sur la Pensée de la Mort*, où il nous propose la pensée de la mort comme un moyen d'amortir le feu de nos passions, de régler nos délibérations, de donner une sainte ferveur à nos actions.

Après avoir ainsi exposé ce que nous sommes comme hommes et ce que nous nous devons en qualité d'hommes, Bourdaloue examine ce que nous sommes comme chrétiens et ce que nous nous devons en qualité de chrétiens. C'est la seconde partie. Griselle admire combien cette seconde partie est actuelle et nette comme thèse, applications et terminologie même. C'est un bel exposé de la morale chrétienne traditionnelle. « On peut considérer, dit Bourdaloue dès le début, le chrétien sous deux idées bien différentes et qui cependant ont de la relation l'une à l'autre. » La première est générale et la seconde particulière; la première qui le confond avec tous les enfants de l'Eglise, la seconde qui le distingue; l'une qui marque la profession de son baptême, l'autre qui le touche de plus près et qui regarde l'état particulier de sa vocation. Or, il est de la dernière conséquence, pour un chrétien, de se regarder sous ces deux vues, afin d'agir ensuite de cette connaissance.

« Un chrétien, pris en général, doit être chrétien partout et en toutes choses; autrement il n'est pas chrétien et on ne sait ce qu'il est. »

Par une maxime très commune dans le monde et qui est « peut-être une des plus pernicieuses qu'il y ait », on distingue dans une même personne, l'homme chrétien avec l'homme du monde ¹.

1. Cette idée qui est de tout temps est exprimée à maintes reprises par Bourdaloue. Sermon *sur la Prudence du monde*, inédit. Voy. pp. 450-453.

« C'est sous cette vue qu'on regarde la plupart des affaires, c'est de la sorte qu'on les traite, comme indépendantes de la religion et n'y ayant aucun rapport. Ainsi un magistrat remplit tous les devoirs de sa charge comme ferait un magistrat romain. Il affecte la probité, l'intégrité, l'honneur, ce sont là ses vues et il ne songe en aucune manière à la religion. Ainsi, un père de famille établit sa maison comme ferait un honnête père païen, ne consultant que la prudence de la chair, et jamais la loi de Dieu.

« On va plus loin, car s'il y a quelque chose qu'on ne puisse faire dans sa profession sans violer les lois de la religion, on oublie souvent qu'on est chrétien pour n'agir que selon les bienséances de son état. »

Et Bourdaloue donne comme exemple la femme qui, en tant que femme chrétienne, fait les bonnes œuvres, prie et fréquente les sacrements, mais qui, en tant que femme de qualité, perd son temps en promenades et en assemblées, et son argent au jeu, au luxe, à la vanité. « Rien de plus opposé à l'esprit de la religion. » C'est détruire la « qualité de chrétien dont le principe est d'être chrétien partout ».

Qu'est-ce qu'un chrétien, en effet? C'est un homme, répond Bourdaloue, « qui a l'honneur d'avoir Dieu pour père, Jésus-Christ pour chef, le Saint-Esprit pour son esprit... un homme qui a fait divorce avec le monde, qui s'engage à se conformer à son Dieu et à suivre sa loi en toutes choses ». Parmi les Dominicales se trouve un sermon tout entier sur le caractère du chrétien, dans lequel Bourdaloue définit le chrétien comme un homme par état séparé du monde et par état consacré à Dieu. Le chrétien est donc obligé, par état, d'agir partout et en toutes occasions chrétiennement, car le christianisme s'étend sur tous les états, sur tous les temps et sur toutes les actions de la vie. « Que le chrétien agisse donc chrétiennement, que jamais il ne se permette quelque démarche qui puisse démentir la sainteté de sa profession. »

Ce n'est pas interdire aux chrétiens le soin des affaires temporelles. Mais Bourdaloue voudrait retrancher les abus qui s'y glissent, et corriger ce qu'il y a de défectueux. Nos conditions nous obligent de nous occuper de nos affaires : au lieu d'y donner notre temps comme hommes, il faut l'y don-

ner comme chrétien. S'agit-il de conclure un mariage, d'entrer dans une charge, d'acheter une terre? Il ne faut pas perdre Dieu de vue, mais interroger la volonté de Dieu et accomplir les devoirs de la religion.

Les devoirs de la religion n'empêchent pas qu'on se rende à soi-même et à sa famille les services auxquels on est obligé. « Acquittez-vous des devoirs qui vous sont imposés dans le siècle, mais ne vous en acquittez pas avec l'esprit du siècle. »

Ensuite Bourdaloue passe à sa seconde proposition : « Un chrétien pris en particulier, doit être parfaitement ce qu'il est dans toutes les fonctions de son état, et faire régner cet esprit de chrétien dans sa profession particulière. » Outre la profession générale de chrétien il y a « des professions particulières, honnêtes et chrétiennes, auxquelles Dieu nous a appelés, vous et moi ». Remarquez bien ce « vous et moi » ; Bourdaloue ne partage pas les hommes en religieux et gens du monde. Il y a une grande profession générale à laquelle tous appartiennent, ensuite il y a des professions particulières, et il met ensemble dans une même catégorie, la profession religieuse et les autres états de vie. C'est que, dans sa pensée, avant même d'être religieux, on est chrétien.

« Ces professions particulières, poursuit le prédicateur, ne doivent pas moins faire notre application que la profession générale de chrétien... Chacun doit s'interroger tous les jours, non seulement sur la qualité de chrétien, mais sur la profession particulière qui n'est pas opposée à cette première qualité. Car, comme dans la nature, la rapidité du premier mobile entraîne les autres cieux de l'Occident à l'Orient par le mouvement qu'il leur imprime et que ce mouvement n'empêche pas que les planètes n'aient leur tour particulier, suivant la route de leur sphère; ainsi dans le ciel de l'Eglise, outre le mouvement général qui nous porte de la terre au ciel, il y a un autre mouvement qui applique chacun à sa route, qui détermine ses devoirs et qui les règle, afin qu'il fournisse toute sa carrière. Les devoirs des grands ne sont pas ceux des petits; les obligations des personnes consacrées à Dieu par leurs vœux ne sont pas celles des autres qui sont engagées dans le monde par la nécessité de leurs emplois. Il y a des devoirs pour les pères et pour les enfants : il y en a pour les

maîtres et pour les domestiques, et, quoique tous soient obligés d'aller à Dieu, ils n'y vont pas cependant tous par la même route.

« L'important est donc de considérer ce que nous sommes par notre état particulier, et, en suite de cette exigence, de voir de quelle manière nous en remplissons les obligations. »

Là-dessus, il fait successivement l'examen de conscience de l'ecclésiastique, du religieux, du père de famille, du magistrat, insistant sur les applications aux ministères du palais.

Si on s'examinait ainsi, si on se donnait la peine d'étudier sa conduite et de se représenter à soi-même, on se ferait justice et l'on s'acquitterait mieux de ses devoirs. « Mais, hélas ! s'écrie Bourdaloue, c'est à quoi nous nous appliquons le moins et, par un désordre d'autant plus funeste qu'il est universel, nous voudrions faire les fonctions qui sont attachées aux conditions des autres et ne pas remplir les nôtres ou plutôt, sans considérer les fautes que nous faisons dans l'exercice de nos conditions, nous critiquons et censurons sévèrement celles des autres. »

Suit un tableau de ce « renversement » qui, pour avoir été vrai au *xvii^e* siècle, ne l'est pas moins aujourd'hui : « Une femme fera la leçon à des ecclésiastiques et des ecclésiastiques à des religieux, la ville se mêlera de réformer la cour et la cour viendra ôter les abus de la ville ; les riches blâmeront les pauvres de leur impatience et les pauvres se plaindront de la dureté des riches ; un cavalier voudra faire ce que fait un homme de robe, et un homme de robe ce que fait un cavalier ; un solitaire invectivera contre les vices des séculiers, et les séculiers trouveront à redire à la vie d'un solitaire.

« Mais ce qu'il y a encore de plus étrange, c'est que dans le siècle où nous sommes, nous savons tout, excepté ce qu'il faut savoir... Nous savons toutes les autres choses ; nous voulons pénétrer tous les autres et il n'y a que nous-mêmes que nous ne savons pas ; il n'y a que nos désordres que nous ne voyons pas. » Bourdaloue veut donc que nous nous étudions nous-mêmes, que nous nous interrogiions sur ce que nous sommes et devons être en qualité de chrétiens, afin que nous vivions conformément à l'esprit de notre vocation et fassions ainsi notre salut.

En accomplissant les devoirs de son état, le chrétien deviendra saint et parfait. Dans la deuxième partie de son panégyrique de saint François de Sales, Bourdaloue propose la vie du saint comme un des plus excellents modèles que nous puissions imiter. Ce saint a borné toute sa sainteté aux devoirs de son ministère. « La Providence voulant nous donner François comme exemple, l'a attaché à une vie commune, afin qu'elle n'eût rien que d'imitable... »

C'est par lui et par la douceur de ses exemples que Dieu a voulu faire renaître en nous l'esprit de la piété. Après s'être plaint des fausses idées de la piété que beaucoup de chrétiens se font, il s'attache à montrer que, à l'exemple de saint François, toute notre piété doit consister dans l'accomplissement des devoirs de notre condition. Ainsi, la piété qu'on croit fort éloignée est tout près de nous. « On se persuade qu'il faut sortir de son état et abandonner tout pour la trouver et, voilà.. ce qui nous désespère. » Mais il n'y a qu'à étudier saint François pour apprendre de lui que toute la piété est renfermée dans la condition et dans les devoirs de chacun : dans les devoirs fidèlement observés, dans les devoirs assidûment pratiqués, dans les devoirs constamment remplis, dans les devoirs gardés avec une sainte ardeur, enfin, dans les devoirs sanctifiés par la droiture d'intention.

Voilà, dit Bourdaloue, l'enseignement de saint François de Sales. « Voilà... le précis et l'abrégé de sa morale; de cette morale également ennemie de tout excès, soit de relâchement, soit de rigueur; de cette morale qui ne ménage ni ne flatte personne, mais aussi qui ne décourage et ne rebute personne; de cette morale qui joint si bien ensemble, et toute la douceur, et toute la perfection de la loi évangélique. » En définissant ainsi la morale du saint qu'il loue, Bourdaloue vient de définir la sienne propre.

A ceux qui lui objectent que cette morale n'est pas celle des grands renoncements et des grands sacrifices, des rigoureuses pénitences et des grands efforts, Bourdaloue répond : « J'en conviens, mais j'ajoute et je réponds que c'est cela même qui en fait l'excellence et qui nous en doit donner la plus haute estime. Car, c'est là que, sans qu'il paraisse beaucoup de mortifications, on a sans cesse à se mortifier; que sans croix

en apparence, on trouve sans cesse à se crucifier; que sans nulle violence au dehors, il faut sans cesse se vaincre et se renoncer. » Que cette parfaite observation des devoirs de chaque état coûte dans la pratique! qu'il faut pour cela se faire de violences et remporter de victoires! « Et comme tout cela se fait selon les obligations ordinaires de la condition, et n'a pas un certain faste, ni un certain brillant que la singularité donne à d'autres œuvres, quelle doit être la force et la pureté de nos sentiments, lorsque, sans nul soutien extérieur, sans nul éclat et sans nulle vue de paraître, la seule religion nous anime, la seule équité nous sert d'appui, le seul devoir nous tient lieu de tout?... entrons dans cette voie, et ne craignons point qu'elle nous égare. C'est la voie la plus droite et la plus courte; elle est ouverte à tout le monde... Si, par une dangereuse illusion elle ne nous semble pas encore assez étroite, c'est que nous n'y avons jamais bien marché, et que nous ne la connaissons pas. Faisons-en l'épreuve; et quand, après une épreuve solide, nous la trouverons trop large, alors il nous sera permis de chercher une autre route, et d'aspirer à une plus sublime perfection. »

Dans le second et le troisième point du sermon *sur la Sainteté*, nous retrouvons la même doctrine. Dans le second point, le prédicateur parle du second grand obstacle que rencontre la sainteté dans les esprits et dans les cœurs des hommes : l'ignorance. Ici, il revient sur l'idée déjà exprimée dans le panégyrique de saint François, idée que nous rencontrerons, du reste, encore une fois dans le sermon *sur la Science des saints*. Les hommes restent toujours éloignés de la solide piété, parce qu'avec toutes leurs études, ils ne se sont jamais formés une juste image de la piété. Ils se laissent prévenir des erreurs les plus grossières sur ce qui regarde la véritable piété et la sainteté chrétienne. « Les uns... font consister la sainteté dans ce qui est selon leur sens, et les autres dans ce qui est selon leur goût; les uns dans les choses extraordinaires et singulières, et les autres dans les choses extrêmes et outrées; les uns dans ce qui éclate et brille, et les autres dans ce qui effraie et ce qui rebute. » Bourdaloue s'en prend particulièrement à ceux qui « se la figurent hors de leur état », à ceux qui « se la proposent au

delà de leurs forces et de leur pouvoir », qui l'imaginent « contraire aux bienséances et aux règles qu'il faut observer dans le monde », qui « s'en font des plans opposés à leurs obligations même les plus étroites, et à leurs engagements particuliers par rapport au monde ». Enfin, il signale parmi ceux qui se font des fausses idées de la sainteté, les personnes qui « l'attachent à certains moyens auxquels ils se bornent, pendant qu'ils négligent la fin », et d'autres encore qui « la réduisent à des idées vagues de la fin dont ils se repaissent, pendant qu'ils négligent les moyens ».

Or, de toutes ces erreurs, l'exemple des saints nous détrompe, en nous montrant que la sainteté ne consiste point en tout cela, et est quelque chose de meilleur et de plus raisonnable que tout cela. « Les saints, par leur exemple, nous prêchent aujourd'hui... une vérité consolante, savoir qu'indépendamment de notre sens et de notre goût, que, sans l'éclat de certaines œuvres en leur austérité, que sans sortir de notre condition, ni quitter les voies communes, que sans prendre des moyens particuliers ni se proposer une autre fin que celle même qui nous est marquée dans la situation présente où nous nous trouvons, toute la sainteté, la vraie sainteté, est de remplir ses devoirs, et de les remplir dans la vue de Dieu; d'être parfaitement ce que l'on doit être, et de l'être son Dieu; de se conduire d'une manière digne de l'état où l'on est appelé de Dieu. » C'est là, et là seulement, que se réduit toute la sainteté. Sainteté raisonnable qui se fait estimer par elle-même et vers laquelle nous nous sentons portés!

Les saints ne se sont pas précisément sanctifiés par des œuvres éclatantes et particulières. Ce n'était point là le fond de leur sainteté. Car ils pouvaient être saints sans cela : combien de prédestinés n'ont jamais rien fait sur la terre qui leur ait attiré l'admiration? Il n'est pas parlé dans l'Evangile d'un seul miracle de la Mère de Dieu, ni de saint Jean-Baptiste. Et ils pouvaient avec cela n'être pas saints : combien de réprouvés ont fait sur la terre des actions auxquelles les hommes ont applaudi, tandis que Dieu les condamnait? L'Evangile parle des miracles que faisaient les faux prophètes.

Non, les saints n'étaient saints que parce qu'ils ont rempli les devoirs de leur état; et ils n'ont rempli les devoirs de

leur état que parce qu'ils étaient saints, et parce qu'ils ont su accorder leur condition avec leur religion. Ils ont été saints parce que dans leur condition, ils ont rendu à chacun ce qui leur appartenait; parce qu'ils ont honoré par leur conduite leurs ministères; parce qu'ils ont préféré en toutes choses la conscience aux intérêts humains; parce que, soumis à Dieu, ils se sont tenus dans l'ordre où Dieu les voulait. Bourdaloue ajoute que parce qu'ils étaient saints, ils ont rempli tous leurs devoirs, puisqu'il n'y avait que la sainteté qui put être une disposition générale et efficace à ce parfait accomplissement de leurs obligations. Sans la sainteté, ils auraient succombé en mille rencontres; c'est la sainteté qui les a soutenus. Saint Louis est un saint parce qu'il s'est acquitté de tous les devoirs d'un roi. Et il a accompli tous les devoirs d'un roi, parce qu'il a été un saint roi.

« Et voilà, dit-il à la conclusion de la seconde partie, le mystère que nous ne voulons pas comprendre; nous voudrions une sainteté à notre mode, une sainteté selon nos vues, selon nos désirs, c'est-à-dire une sainteté qui ne nous coûtât rien; car une telle sainteté, pour rigoureuse qu'elle paraisse ou qu'elle puisse être d'ailleurs, nous devient dès lors aisée. Mais, Dieu veut que notre sainteté consiste dans nos devoirs, et nos devoirs nous coûteront toujours : hors de nos devoirs, ce qui nous semble sainteté n'est qu'un fantôme de sainteté, qui ne peut servir ni à glorifier Dieu, ni à édifier les hommes; qui souvent même n'est propre qu'à nourrir l'orgueil et à nous enfler. Au lieu que la vraie sainteté, cette sainteté commune dans un sens, mais si rare dans l'autre, porte avec soi une certaine bénédiction dont Dieu tire sa gloire, dont les hommes se sentent touchés, et qui nous tient nous-mêmes, sans ostentation, sans faste, dans la règle, et nous préserve de mille abus. »

Bourdaloue vient de définir la vraie sainteté et de la distinguer des fausses saintetés dont les hommes se font l'idée. Dans la troisième partie, il parle d'un autre obstacle que la sainteté trouve dans les cœurs des hommes à surmonter : la lâcheté. Il montre que cette lâcheté est sans prétexte, supposé l'exemple des saints, car l'exemple des saints est une preuve convaincante que la sainteté n'a rien d'impraticable pour nous,

et qu'elle n'a même rien de si difficile dont elle ne porte avec soi l'adoucissement. Non, nous n'avons aucun prétexte que l'exemple des saints ne détruise. Ils avaient les mêmes devoirs que nous, les mêmes passions, les mêmes occasions, les mêmes obstacles, les mêmes tentations; ils ne servaient pas un autre maître et ils n'attendaient pas une autre gloire.

« Mais, après tout, dites-vous quelquefois, comment accorder la sainteté chrétienne avec les engagements du monde. Comment être saint et vivre en certains états du monde? » A ces objections, Bourdaloue répond : « Comment? Il est bien étrange que vous ne le sachiez pas encore, ayant tant d'intérêt à le savoir; et il est bien indigne que vous l'ignoriez, ayant dû l'étudier et le méditer tous les jours de votre vie. Mais Dieu veut vous l'apprendre en ce jour, et vous le faire voir dans ses saints. Vous vous figurez que votre état a de l'opposition, ou qu'il est même absolument incompatible avec la sainteté : erreur. Si cela était, ce que vous appelez votre état deviendrait un crime pour vous; et, sans autre raison, il faudrait, par un devoir de précepte, le quitter et y renoncer : mais, puisque c'est votre état, puisque c'est l'état que Dieu vous a marqué, vous offensez sa Providence et vous faites tort à sa sagesse, en le regardant comme un obstacle à votre sanctification. Il n'y a point d'état dans le monde qui ne soit et qui ne doive être un état de sainteté. »

Puis, dévoilant brusquement le paradis où règne Dieu entouré de ses bienheureux, Bourdaloue montre aux lâches chrétiens du monde, des saints qui ont tenu dans le monde les mêmes rangs qu'eux, qui se sont trouvés dans les mêmes engagements, les mêmes emplois, et qui, non seulement s'y sont sanctifiés, mais s'en sont servis pour se sanctifier. Il leur fait voir des saints courtisans, des saints guerriers, des saints hommes d'affaires, des saints rois. Point d'état où il n'y ait eu des saints. Que chacun regarde dans son état ceux qui s'y sont sanctifiés, et qu'il se forme sur ces modèles. C'est dans cette variété mystérieuse de sainteté que la providence de Dieu paraît également adorable et aimable. Il a fait des saints de tous les caractères et de toutes les professions, « non seulement afin qu'il n'y eût personne dans le monde qui eût droit d'imputer à sa profession les relâchements de sa vie, mais

afin qu'il n'y eût personne à qui sa profession même ne présentât un portrait vivant de la sainteté qui lui est propre. »

Le second sermon pour la fête de tous les saints, *sur la Science des saints*, est l'expression pleine et complète de la doctrine de Bourdaloue sur la sainteté. Nous venons de relever les divers préceptes qui forment cette doctrine. Le sermon que nous allons étudier les réunit tous ensemble. Ainsi, dans ce discours, nous tenons l'enseignement qui forme le fond de toute sa prédication et qui en fait l'unité. Le sermon *sur la Science des saints* est comme le point central de l'œuvre de Bourdaloue, point autour duquel viennent se grouper tous les autres sermons. Tous les autres sermons ne font que l'application particulière et pratique des principes énoncés dans le discours central : ils marquent les devoirs propres à chaque état, ils signalent les péchés auxquels chaque état expose, et les moyens d'éviter ces péchés.

Dès le début du sermon, il se demande encore une fois si les mondains ne sont pas éloignés de la sainteté par les vaines et fausses idées qu'ils en ont conçues. « Peut-être, si vous la connaissiez, ne pourriez-vous vous défendre de l'estimer et de l'aimer... peut-être, malgré la corruption du siècle, verrait-on parmi vous des saints, si l'on vous faisait bien entendre ce que c'est que d'être saint. » Bourdaloue entreprend donc de leur donner une idée juste de la science des saints, qu'il renferme en trois maximes dont il fait les trois divisions de son sermon : les saints ont trouvé le secret d'accorder dans le monde leur condition avec leur religion; les saints se sont servis de leur religion pour sanctifier leur condition; les saints, par un heureux retour, ont profité de leur condition pour se rendre parfaits dans leur religion. Telle a été la science des saints, et telle doit être la nôtre.

Dans la première partie, il montre comment les saints ont accordé dans le monde leur condition avec leur religion. Ils n'ont point cherché la sainteté hors de la condition où l'ordre de la Providence les attachait; mais ils s'en sont tenus à la maxime de saint Paul, quand il disait aux Corinthiens : *Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat apud deum* (I, Cor. 7). « Que chacun travaille à se sanctifier dans l'état et selon l'état où il se trouvait lorsqu'il a embrassé

la foi. Ainsi les saints, sans se déranger et sans se déplacer, ont accordé la sainteté, les uns avec la grandeur, et les autres avec l'humiliation, les uns avec l'opulence et les autres avec la pauvreté, ainsi de suite, tous ayant une sainteté proportionnée à leur état. Or, demande Bourdaloue, ce qu'ils ont fait lorsqu'ils étaient à votre place, pourquoi ne le feriez-vous pas tous comme eux? N'y va-t-il pas de votre intérêt?

Les saints se sont sanctifiés jusque dans les conditions qui semblent les plus opposées à la sainteté : combien qui se sont sanctifiés à la cour « dans le centre de la corruption du monde »? Combien se sont sanctifiés jusque dans la profession des armes? C'est donc une erreur de croire que notre condition nous empêche d'être saints; erreur qui ne sert qu'à nous décourager; au lieu que la pensée qu'on peut se sanctifier dans son état, donne de la confiance et anime. C'est encore une autre erreur, de se persuader qu'on serait plus à Dieu, et qu'on y pourrait plus être dans une condition moins exposée. « Car... cette condition dont je me fais un plan chimérique, et qui me paraît plus avantageuse pour le salut que la mienne, n'étant point celle où Dieu m'a destiné, elle ne peut avoir pour moi les avantages que je m'y propose; quelque sainte qu'elle soit en elle-même, Dieu a eu d'autres vues sur moi, et la condition où je suis, quoique moins retirée et plus dissipée, est celle qu'il a plu à la Providence de me marquer. C'est en celle-ci et pour celle-ci que Dieu m'a préparé des grâces, et par conséquent, c'est uniquement dans celle-ci que je puis espérer d'être plus à Dieu, plus occupé de mon salut, plus détaché du monde et de moi-même, plus chrétien et plus parfait, puisqu'il m'est évident que je ne puis rien être de tout cela, qu'en vertu des grâces qui m'ont été préparées, et dans l'état pour lequel elles m'ont été préparées. » Ainsi, la grande science des saints a été de ne point séparer leur condition de leur religion. Voilà ce qui a fixé les saints et ce qui a produit des saints de tous états.

Enfin les saints se sont sanctifiés, par le moyen de la pénitence, dans les conditions mêmes où ils s'étaient engagés sans avoir consulté Dieu, et où le seul mouvement de leurs passions les avait fait entrer. Ne pouvant plus sortir de ces

conditions, ils ont cherché dans leur religion une ressource à leur malheur : ils ont pleuré devant Dieu, et réparé, par une vie plus austère, plus exemplaire, plus régulière, le crime de leur imprudence : c'est ainsi que les saints ont toujours su accorder leur condition et leur religion.

Après nous avoir montré que les saints ont su accorder leur condition avec leur religion, Bourdaloue fait voir comment ils se sont servis de leur religion pour sanctifier leur condition, il nous fait voir les fruits qu'ils ont tirés de cette alliance. La religion leur a servi pour éviter les désordres auxquels leur condition était sujette. Il y a, dans chaque condition, « certains désordres essentiels que la religion seule peut corriger, certains péchés dominants dont la religion seule peut préserver, certaines tentations délicates que la religion seule est capable de surmonter, certains abus autorisés, certains scandales, au-dessus desquels la religion seule a la force de s'élever », mais les saints, en conformant leur condition à leur religion, s'en sont préservés; sans cela la prospérité les eût éblouis, l'abondance les eût corrompus : mais parce qu'ils s'étaient fait de leur religion comme une armure divine pour se défendre de toutes les tentations, rien n'a pu les pervertir : « leurs conditions étaient rectifiées, purifiées, sanctifiées par la religion. » Voilà ce que les païens même ont admiré dans les premiers chrétiens. « Voilà par où le christianisme s'est acquis tant d'honneur et tant de crédit; et voilà par où sa sainteté s'est répandue, non seulement dans les cloîtres et les monastères, mais dans les professions les plus profanes par elles-mêmes et les plus mondaines; partout les chrétiens étaient distingués, et dans tous les états de la vie, on les discernait, par l'innocence de leurs mœurs et par l'intégrité de leur conduite. » Bourdaloue, comme toujours, nous présente les premiers chrétiens comme l'idéal, comme le modèle qu'il faut que nous imitions. Vous professez la même religion qu'eux, pourquoi n'en feriez-vous pas le même usage, nous demande-t-il.

Mais, poursuit le prédicateur, ces bienheureux se sont servis de leur religion, non seulement pour se préserver des dérèglements de leur condition, mais pour remplir les devoirs dont leur état était chargé. Il y a, dans toutes les conditions,

certaines devoirs pénibles et mortifiants et, sans la religion, les saints « auraient su, aussi bien que les autres, n'en prendre que l'honorable et le commode, et en laisser le difficile et le pénible : le monde, accoutumé à ce partage, quoique scandaleux et injuste, à peine s'en serait-il scandalisé. Sans la religion, les saints n'auraient pas manqué de prétextes pour secouer le joug de tout ce qui eût gêné leur liberté, de tout ce qui eût blessé leur amour-propre, de tout ce qu'il y eût eu dans leur condition de dégoûtant, de rebutant, d'humiliant, d'assujettissant : le monde, sur tout cela, leur eût fait grâce; et quand ils auraient eu le cœur assez droit pour compter tout cela parmi leurs obligations, jamais leur attention et leur exactitude n'eussent répondu à cette multiplicité de devoirs attachés à leur état. Mais parce qu'ils agissaient par le mouvement et par l'esprit de leur religion, ils les ont embrassés et accomplis tous. »

Bourdaloue fait ensuite, d'après saint Ambroise, le dénombrement des devoirs d'état. Cela est très intéressant, parce que cela donne les idées de Bourdaloue sur la sainteté. Il veut que nous reconnaissons ce que c'est que la vraie sainteté : c'est l'accomplissement, en vue de Dieu, de ses devoirs. Les saints, parce qu'ils agissaient par principe et par esprit de religion, « ont rendu à chacun ce qui lui appartenait; ils ont honoré les grands, supporté les faibles, servi leurs amis, pardonné à leurs ennemis, assisté ceux qui se trouvaient dans le besoin, veillé sur ceux que Dieu avait confié à leurs soins, entretenu la paix et la société parmi ceux avec qui ils étaient obligés de vivre, exercé la charité envers tous, parce qu'ils la devaient à tous. » C'est l'énumération des devoirs de justice et de charité envers les supérieurs, les inférieurs et les égaux.

Voici maintenant pour les devoirs de la charge, de l'emploi : « Soutenus de leur religion, ils ont sacrifié leur repos, leur santé, leur vie, aux ministères dont ils étaient chargés, aux emplois contraignants et fatigants où ils se trouvaient engagés, aux travaux qu'ils ont eus à porter, aux dangers qu'ils ont dû courir; mus par le principe de religion, ils n'ont eu égard, ni à leur agrandissement selon le monde, ni à leur établissement, ni au désir de plaire, dès que la conscience,

la probité, la vérité, y pouvaient être en quelque sorte intéressées : avec cela ils ont eu, aux dépens d'eux-mêmes, une fermeté inflexible, une constance inébranlable, une bonne foi hors de tout soupçon, une équité que rien n'a jamais pu corrompre. » L'esprit de religion prévient aussi toute pensée d'ambition : « parce qu'ils faisaient entrer leur religion dans tout ce qui était de leur condition, souples et dociles sous la main de Dieu, contents d'être ce que Dieu voulait qu'ils fussent, et rien davantage, ils sont demeurés dans l'état que la Providence leur avait marqué, sans former de nouveaux projets pour se pousser, pour s'avancer, pour s'enrichir; sans entreprendre de supplanter personne, ni de s'élever sur la ruine de personne; prévenants, officieux, libéraux, toujours prêts à rendre le bien pour le mal. »

Voilà, dit Bourdaloue, ce qu'il leur fallait pour être, dans leurs conditions, des hommes parfaits; or, ils ne pouvaient pas l'être sans leur religion. « Ce n'est pas encore assez : le grand usage qu'ils ont fait de cette religion a été de s'en servir pour sanctifier tous ces devoirs, pour les rapporter à Dieu, pour les remplir d'une manière digne de Dieu, pour s'en acquitter en chrétiens, et par là se distinguer des mondains qui en accomplissent peut-être une partie, mais souvent par vanité, et toujours inutilement pour le salut. »

« Ah! mon Dieu, s'écrie-t-il, à la conclusion de cette partie, que vous êtes admirable dans vos saints, et que la science de vos saints est profonde et sublime! » Si le monde était gouverné selon cette science, quelle perfection n'y verrait-on pas! En méprisant cette science et en la négligeant pour s'occuper d'autres sciences, les hommes ne trouveront que mensonge et que vanité, car voilà à quoi conduisent toutes les autres sciences sans la grande science première, qui est celle des saints.

Le prédicateur consacre la dernière partie de son sermon à décrire un troisième caractère de la science des saints. Cette partie renferme les plus précieuses leçons de Bourdaloue. Il y montre comment les saints, par un heureux retour, en se servant de leur religion pour sanctifier leur condition, ont profité de leur condition pour se rendre parfaits dans leur religion.

Tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu, ainsi tout a contribué à l'avancement et au salut éternel des saints. Le monde même, par un merveilleux effet de la grâce, a contribué à leur sanctification. « Ce qu'ils étaient, selon le monde, j'entends leur condition, sans être en soi différente de celle des païens, par l'usage qu'ils en ont fait, n'a pas laissé de servir à les rendre de parfaits chrétiens. » S'appuyant sur la doctrine de saint Paul, Bourdaloue trouve trois raisons qui justifient et qui expliquent cette proposition, et forment la division de la troisième partie de son discours.

En premier lieu, les saints ont trouvé dans leur condition de puissants motifs pour s'exciter et s'animer à la pratique de leur religion. Ce que leur condition les obligeait à faire pour le monde, ne suffisait-il pas pour leur apprendre ce qu'ils doivent faire, à plus forte raison pour Dieu? Bourdaloue s'arrête à l'exemple des saints qui ont passé dans le monde par les mêmes états que ses auditeurs, afin qu'ils servent de modèles à ceux-ci. La réflexion sur la manière dont on sert les grands de la terre et dont ils les servaient eux-mêmes, leur a inspiré leur zèle pour le service de Dieu. « On s'étonne qu'il y ait eu des saints à la cour; et moi je prétends que c'est la cour même où, par l'ordre de Dieu, ils se trouvaient attachés, qui les faisait saints. Oui, la cour les formait à la religion; la cour, qui, pour tant d'autres, a été et est si souvent une école d'impiété, par un don singulier de Dieu, apprenait à ceux-ci le christianisme, et les élevait à la sainteté... Attachés à la cour par leur condition, ils avaient honte de n'avoir pas pour Dieu une obéissance et une fidélité aussi inviolable que celle dont ils se piquaient à l'égard de leur prince.... ils se reprochaient, avec douleur, d'être moins vifs et moins empressés pour le Dieu de leur salut, que pour le maître de qui dépendait leur fortune temporelle. »

C'est ainsi que ces saints parvenaient enfin à avoir pour Dieu « cet amour de préférence, si nécessaire au salut et néanmoins si rare à la cour; mais Dieu même, qui les avait choisis, voulait que la cour même le leur enseignât, et leur en fournît un motif auquel ni leur raison, ni leur foi, ne pussent résister; et quel était ce motif?... l'application sans relâche avec laquelle ils faisaient leur cour à un homme

mortel, la disposition sans réserve à n'épargner rien pour lui plaire, le parfait dévouement à ses intérêts, la soumission aveugle à ses volontés, l'infatigable assiduité auprès de sa personne, l'attention à mériter ses bonnes grâces, l'ambition d'être à lui, la crainte d'être oubliés de lui, beaucoup plus d'en être disgraciés et réprouvés; tout cela était, pour les saints, autant de leçons du culte suprême et de l'amour souverain qu'ils devaient à Dieu, et les leçons bien étudiées, bien méditées, bien appliquées, faisaient sur eux des impressions qui les sanctifiaient. »

Bourdaloue montre de même comment la profession des armes dispose à la sainteté ceux qui savent s'y prendre. Toutes les conditions apprennent la science des saints. Et il conclut : « Ceci, par proportion, convient à tous les états qui partagent la société des hommes, puisque chaque condition, quand on en sait user comme les saints, a une grâce particulière pour coopérer, par de semblables motifs, à la sainteté de ceux que Dieu, selon les vues de sa sagesse, y a destinés. » Là est tout l'enseignement de Bourdaloue.

Les saints ont trouvé dans leur condition non seulement des motifs, mais aussi des moyens de glorifier Dieu et d'honorer leur religion. Combien ont fait pour Dieu de grandes choses, parce que leur condition les mettait en état de les faire? Bourdaloue, n'oubliant pas qu'il s'adresse à la cour et au roi même, rappelle aux courtisans qu'il y a eu des saints qui avaient dans le monde, de la qualité, de la dignité, de l'autorité, que « comme élus de Dieu ils ont fait servir tout cela à la piété, à la charité, à l'humilité », et il leur propose comme modèle saint Louis, roi.

Ici, on admire l'esprit si pratique de Bourdaloue. Tandis qu'un Fromentières gémit sur la corruption de la cour et sur l'impossibilité d'y faire même son salut, sans parler de sainteté, et dit douloureusement : « La cour étant un air si contagieux, quel peut donc être le secret de n'y pas périr? Messieurs, si vous voulez que je m'explique sincèrement, je n'en sais guère que celui de n'y pas demeurer. » Si peu pratique! et cela pour un auditoire qui n'était point disposé à quitter la cour, où beaucoup mêmes étaient obligés, par leur condition, d'y rester. Fallait-il se résigner à déses-

pérer de leur salut? Bourdaloue montre le salut possible, la sainteté même, à la cour.

Après avoir montré comment saint Louis a profité de sa condition pour être le héros de sa religion, il leur rappelle qu'il n'y a pas de condition dans le monde qui, selon la mesure et l'étendue du pouvoir qu'elle nous donne, n'ait pas, par rapport à Dieu, le même avantage, si on est fidèle à la grâce et aux desseins de Dieu sur soi. Ici, on dirait que le prédicateur se tourne vers les serviteurs et les laquais qui forment la suite du brillant auditoire et qu'il leur fait leur part à la leçon. C'était, du reste, bien dans les habitudes de Bourdaloue. Il n'oublie jamais les humbles et les pauvres qui peuvent se trouver au pied de la chaire. Son zèle s'étend à tous, et il veut que chacun, roi et serviteur, riche et pauvre, arrive à la perfection de son état. Il ne parle donc pas de saint Louis, roi, sans ajouter, pour l'édification et la consolation des pauvres et des humbles : « Sans être ce qu'a été saint Louis, je trouverai dans ma condition de quoi sans cesse honorer Dieu par ma condition même; je ne ferai pas des actions d'un si grand éclat que saint Louis, mais en faisant tout le bien dont je suis capable, je glorifierai Dieu par mon obscurité, comme saint Louis l'a glorifié par son élévation : car élévation et obscurité, à qui sait et veut s'en servir, ce sont également, quoique différemment, des sujets de sanctification : dans la médiocrité de mon état, je n'aurai pas les importantes occasions qu'a eues saint Louis, pour me signaler comme lui par une piété héroïque; mais en pratiquant les vertus communes de mon état, sans être héroïquement saint, je pourrai l'être solidement; sans l'être avec éclat aux yeux des hommes, je pourrai l'être avec mérite devant Dieu et dans l'idée de Dieu : or, c'est uniquement ce que les saints ont cherché, et à quoi ils ont rapporté cette science qu'ils avaient reçue d'en haut... »

Enfin, les saints ont trouvé dans leur condition, des croix dont ils ont fait la matière de leur pénitence, qu'ils ont eu le bonheur d'offrir à Dieu dans l'esprit de leur religion. Et Bourdaloue demande encore une fois si, suivant le principe, il faut s'étonner qu'il y a eu des saints à la cour et s'il ne faudrait pas plutôt s'étonner qu'il y en ait eu si peu. Dans

les conditions les plus relevées, dans les cours des princes, n'y a-t-il pas plus d'occasions de se sanctifier que partout ailleurs? « La condition de ceux qui vivent à la cour, et que leur devoir y retient, étant, de leur propre aveu, celle où les mortifications sont plus fréquentes et plus inévitables, celle où il y a plus de dégoûts et de chagrins à essuyer, celle où l'on est plus obligé à prendre sur soi et à se contraindre, devrait-il y avoir une condition dans le monde plus propre à faire des saints? Trouver tout cela dans sa condition et n'être pas saint, et ne penser à rien moins qu'à l'être, n'est-ce pas le comble de la malédiction? » Bourdaloue s'applique à montrer aux courtisans comment ils peuvent utiliser les chagrins et les mortifications que leur attire leur condition. Il faut, à l'exemple des saints, leur dit-il, faire de ces souffrances un « état de pénitence, non pas comme les mondains, d'une pénitence forcée, mais d'une pénitence volontaire, méritoire, satisfactoire ». Ce sont justement les souffrances qui ont le plus contribué à la sainteté des élus de Dieu; donc il faut souffrir avec soumission, avec patience, avec joie tout ce qui arrive de fâcheux et chagrinant dans leur état et s'estimer heureux d'être éprouvés sur la terre, afin d'être éternellement glorifiés dans le ciel. Tel est pour nous tous... la science des saints.

L'idée que Bourdaloue s'est faite de la sainteté, sa « spiritualité », ne saurait être comprise, sans l'intelligence de sa piété personnelle, c'est-à-dire sans la connaissance de l'esprit et des méthodes ignatiens. La sainteté que Bourdaloue propose et prêche à ses auditeurs n'est rien autre chose que l'idéal ignatien de l'*agendo contra*. C'est l'adaptation d'un principe qui fait l'esprit même de tout un ordre religieux et son application entre les limites de la prudence et selon les circonstances à tous les chrétiens, à tous les états de vie.

Cette expression — *agere contra, agendo contra*, — devenue familière dans la littérature et en particulier, dans l'hagiographie de la Compagnie de Jésus, se rencontre dans la méditation du *Règne de Jésus-Christ* au commencement de la seconde semaine des *Exercices spirituels* : « Ceux qui sont plus désireux de montrer leur affection et de se signaler à l'entier service de leur Roi éternel et souverain Seigneur, offriront

non seulement leur personne, mais encore — *agendo contra* — en agissant contre leur propre sensualité et l'amour de la chair et du monde, ils feront une offrande d'une valeur plus grande disant... Ma résolution délibérée — pourvu que ce soit pour votre meilleur service et pour votre plus grande gloire — est de vous imiter en supportant toutes les injures et tous les reproches et toute la pauvreté, actuelle aussi bien que spirituelle, si votre très sainte Majesté veut bien me choisir et m'admettre à ce genre de vie. »

Saint Ignace incarna ce principe sous une forme précise et indiscutable dans les *Constitutions* et les *Règles* de la Compagnie de Jésus. « De même que les mondains aiment et recherchent avec ardeur les honneurs, la gloire, la renommée d'un grand nom sur la terre, comme le monde leur apprend à le faire; de même ceux qui progressent dans l'esprit et qui suivent sérieusement le Christ notre Seigneur aiment et désirent ardemment le contraire de ces choses : ils veulent porter les livrées de leur Seigneur, pour son amour et pour son honneur; en sorte que, si cela pouvait être sans offense pour sa divine Majesté et sans faute de la part du prochain, ils voudraient endurer les reproches, les faux témoignages, les injures et être traités et regardés comme des insensés, à condition de n'y point donner eux-mêmes occasion ¹. »

Rien de nouveau dans cette doctrine d'une continuelle abnégation sinon cette catégorique affirmation qui l'applique à un ordre tout entier. L'idéal de *l'agendo contra sensualitatem* est mis sous les yeux du jésuite dès le noviciat. Car c'est cette maxime qui fait le vrai jésuite. Plus on le pratique, plus on est jésuite, plus on réalise l'idéal de saint Ignace. C'est le résumé des *Exercices spirituels*. C'est le secret des saints. Ils sont parvenus à la sainteté *agendo contra*.

La sainteté se compose de quelques éléments bien simples. Souvent on s'attache aux grâces spéciales, aux souffrances extraordinaires et on ne fait point assez attention à tout cet ensemble de petites misères physiques, de contrariétés vulgaires qui se mêlent si fréquemment à la vie la plus ordi-

1. *Summarium Constitutionum*, n° 11; Examen général, IV, 44. — *Constitutiones S. I.*, Ed. de la Torre, 1892, p. 30.

naire en apparence mais qui échappent trop souvent aux auteurs et aux lecteurs des vies des saints. Dieu cependant ne fait pas une exception pour ces âmes d'élite : c'est justement par cette sujétion aux lois générales de la Providence que ces âmes arrivent à la perfection. La sainteté, c'est porter sa croix. La croix, c'est la vie quotidienne, avec sa continuelle accumulation de petites contrariétés, de déceptions, de fatigues et de malentendus — pénitences imposées par Dieu, pénitences dignes de nos premiers soins, car les oublier pour rechercher des épreuves de notre invention et à notre goût, c'est bâtir sur le sable l'édifice de notre sainteté. Les grands saints, ont bien entendu, inventé des pénitences extraordinaires, des mortifications héroïques, mais non pas pour les substituer à celles que Dieu leur envoyait journellement.

La plus grande mortification, c'est la vie commune. La pénitence la plus rude et la plus utile est une patiente soumission et une généreuse persévérance à poursuivre son œuvre, dans les conditions physiques, morales et sociales où Dieu nous a placés. C'est là la voie qui conduit à une admirable sainteté. Mettre dans l'accomplissement des devoirs d'état, dans chacune de ses actions, la plus grande perfection possible, suppose une continuelle *agendo contra*, à chaque instant de chaque jour. C'est là la sainteté réelle.

Voilà la sainteté que Bourdaloue propose à ses auditeurs, qu'il leur impose même, car il leur dit continuellement qu'ils peuvent et doivent devenir saints. Ce n'est pas une chimérique et impossible croix qu'il leur impose. La vraie sainteté doit consister dans l'acceptation de toutes les petites croix de chaque jour et de chaque heure, peu glorieuses au point de vue humain, mais divinement destinées à la sanctification de chaque chrétien. C'est la leçon que Bourdaloue dégage de la vie des saints, ayant soin d'expliquer à ceux qui l'écoutent, que les saintes folies qu'on lit dans la vie de certains saints ne forment pas l'essence de la sainteté, qu'elles en sont la fleur, tandis que sa tige est la victoire sur soi-même; qu'on peut arriver sans elles à une très grande sainteté; qu'aucune pénitence extraordinaire n'a marqué la vie de quelques-uns des plus grands saints; que l'héroïsme même du martyr n'est rien moins qu'une soudaine action d'éclat, que c'est le fruit

de longues années de fidélité à de petits et ennuyeux devoirs.

Voici deux pages qu'on pourrait croire écrites par Bourdaloue, tant elles rappellent son appréciation et sa définition de la sainteté.

« Combien se trompent ceux qui s'imaginent que la sainteté consiste en de saintes folies ! Combien n'y en a-t-il pas qui la regardent comme hors de leur portée et pensent qu'elle ne se trouve que dans des actions extraordinaires ! Satisfaits qu'ils n'ont pas la force de se livrer à de grandes austérités, le temps d'entreprendre de longues prières, ou le courage de supporter de pénibles humiliations, ils font taire leur conscience, et se tranquillisent en se persuadant que la sainteté n'est pas pour eux, que Dieu ne les a pas appelés à devenir des saints. Les yeux fixés sur les actions héroïques d'un petit nombre, ils négligent les menus sacrifices quotidiens que Dieu leur demande, et tandis qu'ils cherchent les grands moyens pour prouver leur amour, ils perdent les innombrables petites occasions de sanctification que chaque jour leur apporte¹. »

« Qu'est-ce qu'être saint ? Ce mot signifie-t-il qu'il faut macérer sa chair par de cruelles austérités, comme nous le lisons dans la vie de quelques grands serviteurs de Dieu ? Veut-il dire disciplines sanglantes, veilles pénibles, nuits sans sommeil, crucifiement de la chair jusque dans ses plus innocents plaisirs ? Non, non, la main de Dieu ne nous conduit pas tous à notre récompense éternelle par cet austère chemin d'héroïsme effrayant. Il ne demande pas à tous, la sainte soif de la souffrance dans sa forme la plus sublime, comme à sainte Thérèse et à sainte Catherine de Sienne. Mais doucement et suavement, il nous guide dans la voie de la sainteté par une constante et inébranlable fidélité à notre devoir ; devoir accepté, devoir accompli pour son amour. Combien, hélas ! qui pourraient être saints, vivent dans l'indifférence parce qu'ils se sont abusés en pensant qu'ils n'avaient pas la force de supporter « les saintes folies » de la croix ! Combien de belles fleurs d'innocence, que Dieu desti-

1. Le P. William Doyle, *Notes écrites pendant son cours de théologie*, septembre 1905.

nait à s'épanouir dans une éblouissante sainteté, se sont flétries sous le vent glacial de la crainte!... Crainte de souffrances que Dieu ne leur aurait jamais demandées!!! »

Agere contra. Dans ces deux mots est condensée l'essence de la sainteté pratique à l'abri de toute illusion. Agir contre soi-même : agir, non pas simplement penser ou sentir; non point contre des ennemis extérieurs et imaginaires, mais contre nous-mêmes. C'est la source de la sainteté, la source cachée à laquelle les saints ont puisé l'amour de Dieu et atteint à la gloire dont ils jouissent maintenant. Ici nous revenons à la question soulevée et discutée au premier chapitre : la piété personnelle de Bourdaloue. Sa sainteté est le fruit d'une pensée profonde, d'une intention arrêtée, d'un effort laborieux, coopérant à la grâce d'en-haut. *La Fin de l'homme, le Royaume du Christ, les Deux Etendards*, voilà la voie lente que saint Ignace traça pour les capitaines de l'armée du Christ et qu'ils suivent pas à pas. Et lentement, jour par jour, dans la routine ennuyeuse et les minutes sans nombre d'une vie de renoncement, ses fils forment leurs âmes qui deviendront des âmes de héros. Voilà la voie que Bourdaloue suivit.

A première vue, cette résolution de minutieuse fidélité, faite au cours de la méditation du *Règne de Jésus-Christ*, semble peu de chose. En réalité, elle suppose un long et persévérant héroïsme dans la conquête de soi-même, un martyre dont la souffrance se prolonge durant la vie entière. « Toute autre manière de sanctifier la vie me paraîtrait facile; et plus cette vie serait austère, solitaire et cachée, plus elle me paraîtrait agréable. Quant à ces choses qui d'ordinaire épouvantent la nature, — prison, infirmités continuelles, mort même, — tout cela me semble facile si je le compare à l'éternelle guerre contre soi-même; à la vigilance à opposer aux attaques du monde et de l'amour de soi, à cette mort vivante au milieu du monde! Lorsque j'y pense, je prévois que la vie me semblera d'une prodigieuse longueur et que la mort ne viendra jamais assez tôt. »

1. *Ibid.*, avril 1905.

2. Le P. Claude de la Colombière. *Retraite spirituelle*, Paris, Haton. 1885, p. 25.

Remarquons ici que ce langage dont l'énergie nous étonne, ne s'applique pas uniquement à l'effort laborieux que demande une minutieuse perfection dans les devoirs quotidiens. Il s'applique mieux et surtout à l'idéal ignatien de l'*agere contra*, marcher continuellement contre soi-même en toutes choses. Cet idéal, nous le savons, consiste à mettre en chaque action toute la perfection possible et il demande non seulement d'accomplir de fait le devoir, mais de choisir lorsque la liberté nous est laissée, l'alternative la plus pénible. Réaliser cet idéal de l'*agere contra*, c'est être un homme du *Troisième Degré*. C'est cet idéal que Bourdaloue s'efforça de réaliser. Il aspirait à être un homme du *Troisième Degré*. Voilà la voie qu'il suivit pour sa propre sanctification.

Il est regrettable que nous n'ayons pas un journal intime de Bourdaloue. L'habitude des journaux privés a existé dans la Compagnie de Jésus dès le commencement, et cette coutume s'est conservée jusqu'à nos jours¹. Rien ne nous découvre plus profondément la vie intérieure et le caractère d'un homme que ces traits jetés sur un journal quotidien, écrit en dehors de toute influence extérieure et simplement, uniquement pour le bien de son âme. Nous n'avons pas les notes spirituelles de Bourdaloue qui auraient pu nous révéler comment il marcha dans la voie de sainteté qu'il avait choisie. Mais tout dans ses sermons trahit l'homme de l'*agendo contra*, l'homme qui aspire à réaliser le *Troisième Degré*. La prière est facile, la mortification n'est pas sans attrait, mais marcher contre soi-même, c'est un rude labeur, une dure bataille. Se faire violence, ne pas suivre la nature, voilà la vraie austérité. Voilà la leçon qui se dégage de l'enseignement de Bourdaloue².

1. Saint Ignace lui-même recommandait de tenir un journal de ce genre. On devait le détruire plutôt que de le laisser tomber en d'autres mains. Il faisait cela lui-même. Quelques pages ont échappé au feu et ont été publiées. On a publié de même les notes spirituelles de plusieurs des compagnons d'Ignace : saint François Borgia, Jérôme Nadal, le Bx. Pierre Le Fèvre, le Bx. Pierre Canisius, saint Jean Berchmans, saint Alphonse Rodriguez, le vénérable Louis du Pont; le vénérable Claude de la Colombière, Pierre Segneri, le P. de Matignon, le P. Olivaint, et de nos jours, le P. William Doyle.

2. Voy. Sermon pour le 3^e dimanche de l'Avent, sur la *Sévérité évangélique*.

Les saints de la Compagnie de Jésus ont tous quelque chose qui trahit l'habitude de se dominer, de se vaincre. Une analyse superficielle nous les montre tellement méthodiques et sur la défensive, qu'ils manquent de cet entrain, de cette spontanéité que nous trouvons chez saint François d'Assise, chez ses premiers fils. C'est que les saints jésuites sont des soldats plutôt que des troubadours. Un P. William Doyle, par son enjouement, par sa gaité au milieu d'effrayantes mortifications, semble tout d'abord reproduire l'idéal franciscain de ménestrels, de joie spirituelle; mais plus représentatifs de leur ordre sont ces âmes sœurs de Berchmans, un Claude de la Colombière, un Bourdaloue, âmes avides de perfection, qui rencontrent Dieu sur le chemin des méthodes ordinaires et de l'humble pratique des vertus, spiritualité solide et pratique.

Nous comprenons à présent de quels éléments se compose la piété de Bourdaloue. Nous connaissons son âme : nous savons quel idéal est le sien et c'est ce qui nous permet de nous inscrire en faux contre le jugement de M. Castets sur la piété de Bourdaloue.

Ces considérations sur la piété personnelle de notre moraliste, sur sa spiritualité, étaient nécessaires pour expliquer son enseignement moral et les méthodes qu'il employait pour la sanctification du prochain. Nous venons de faire la genèse de sa morale impérative. Il ne nous reste plus qu'à montrer la place de la spiritualité de Bourdaloue, c'est-à-dire de la spiritualité ignatienne dans la spiritualité catholique. Bourdaloue n'est pas un individu, mais un membre d'un ordre religieux. Cet ordre religieux n'est pas une entité, mais un membre de l'Eglise du Christ. Ses doctrines ont pour base les principes généraux et traditionnels de l'Eglise catholique. Bourdaloue est en ligne avec le mouvement qui part de saint Paul. Dans le grand concert, il apporte sa note, il fait l'harmonie. C'est parce qu'il n'est qu'une voix dans ce vaste chœur, qu'il est actuel et universel.

QUATRIÈME PARTIE

LA MORALE DE BOURDALOUE

CHAPITRE PREMIER

Les successeurs de Bourdaloue : Massillon.

Dès Louis XIII, avec saint Vincent de Paul, brille l'aurore de l'éloquence morale, qui atteint son radieux midi sous Louis XIV seulement. Saint Vincent de Paul et saint François de Sales ouvrent l'époque héroïque de l'éloquence de la chaire en France. L'Oratoire et la Compagnie de Jésus ont une grande part à cet heureux moment — nous venons de voir tout cela dans un chapitre précédent. Mais nous verrons qu'au XVIII^e siècle le flambeau de vie pâlit, parce qu'il manque de son aliment qui est la foi et la sainteté, jusqu'à ce qu'il se ravive avec Ravignan et Lacordaire.

Le XVII^e siècle finissant, un groupe d'excellents prédicateurs occupait encore la chaire. « Mais comme pour lui faire jeter un dernier éclat au moment où Bossuet, Bourdaloue et Fléchier en étaient descendus et afin que la grande parole chrétienne ne mourût qu'avec le grand roi; comme pour faire en même temps au siècle finissant une sépulture et au siècle commençant un baptême d'éloquence, Massillon parut¹. » En effet, après avoir prononcé l'oraison funèbre de Louis XIV, il inaugura par le Petit Carême prêché devant le jeune Louis XV, le XVIII^e siècle. S'il appartient presque tout entier,

1. HUREL, ouv. cit.

par les dates au siècle de Louis XIV, le Petit Carême et toute son œuvre s'inspire d'un esprit nouveau.

Massillon est né à Hyères, le 24 juin 1663. Elève des oratoriens, il entre dans cette congrégation à dix-huit ans, en 1681. Il prononce les oraisons funèbres des archevêques de Lyon et de Vienne, est professeur de rhétorique en province puis, en 1696, vient à Paris comme directeur du séminaire de Saint-Magloire. Ses *Conférences Ecclésiastiques* le font rapidement connaître, et il mérite ce bel éloge de la part de Bourdaloue qui était venu l'entendre à Notre-Dame de Paris, en 1698 : « Il grandira et je diminuerai. » En 1699, dans l'église de l'Oratoire comme devant la cour, il commence cette série ininterrompue de triomphes oratoires que Louis XIV avait prévus lorsqu'il lui disait : « Mon père, j'ai entendu plusieurs grands orateurs, j'en ai été content; mais après vous avoir entendu, je suis très mécontent de moi-même. » Massillon prononça plus tard l'oraison funèbre du dauphin et celle de Louis XIV. Le régent le nomme évêque de Clermont en 1717 et le charge de prononcer devant le jeune roi Louis XV, le Carême de 1718. Un an après, le grand orateur entre à l'Académie. Mais, préférant aux applaudissements de Paris l'accomplissement régulier et consciencieux de ses devoirs d'évêque, il ne rentre à Paris que pour prononcer l'oraison funèbre de Madame, duchesse d'Orléans. Il donne tous ses soins aux devoirs de l'épiscopat, montant dans sa chaire pour guider par des « Conférences » le zèle et le dévouement des curés, ses collaborateurs. « Il mourut comme tout évêque doit mourir, écrit d'Alembert, sans argent et sans dettes. Ce fut le 28 septembre 1742 que l'Eglise, l'éloquence et l'humanité firent cette perte irréparable. »

Massillon se pose en novateur, dès le début, affirmant qu'il ne marchera pas sur les traces de ses illustres devanciers, qu'il ne prêchera pas comme eux. Prêcher d'une manière nouvelle et obtenir les mêmes succès que les prédicateurs les plus admirés semblaient choses impossibles en 1698; Massillon s'y résout pourtant. Peu de temps après qu'il arriva de la province à Paris, le révérend P. de La Tour, général de l'Oratoire, lui ayant demandé ce qu'il pensait des prédicateurs qui étaient alors le plus à la mode : « Je leur trouve, répondit-il,

bien de l'esprit et du talent; mais si je prêche, je ne prêcherai pas comme eux.» Il se proposa, dit son premier éditeur, confidant de ses pensées, « de ne pas suivre sensiblement les traces de ses devanciers, de faire en sorte que tous ses auditeurs sans exception pussent prendre leur part à tous ses sermons, de laisser dans l'ombre, de propos délibérés, les vérités que nul n'ignore, et de faire surtout la guerre aux passions et aux vices, en commençant par sonder toutes les plaies du cœur humain ». C'est en cela que les sermons de Massillon se distinguent des autres; on lui a même reproché souvent de songer trop à la morale, et d'accorder trop peu de place à l'exposition du dogme. Certes, il ne prêche pas comme Bourdaloue. « Ce n'est plus à la raison, c'est au cœur qu'il s'adresse. Le sermon tel que Bourdaloue le conçoit et le prêche est avant tout une dissertation religieuse. Pour Massillon, le sermon est avant tout une exhortation. Bourdaloue prouve qu'il faut croire tel dogme et pratiquer telle vertu, Massillon excite ses auditeurs à surmonter enfin les obstacles qui les empêchent d'accomplir leurs devoirs. L'un s'applique à convaincre, l'autre s'efforce de persuader. Les sermons de Bourdaloue sont de véritables thèses dont les raisonnements sont si fortement enchaînés, que, lorsque l'orateur déduit ses conclusions, on est obligé d'avouer qu'il a raison. Les sermons de Massillon sont des conseils affectueux, des reproches à la fois tendres et véhéments qui raniment l'énergie de la volonté plus qu'ils n'éclairent l'intelligence, qui attendrissent l'auditeur, l'obligent à verser des larmes, ou du moins à se frapper la poitrine en s'écriant : J'ai tort! De ces deux manières très distinctes de concevoir le sermon, découlent les principales différences qui séparent les œuvres de ces deux orateurs sacrés supérieurs chacun dans son genre : différences d'élocution et le style, et surtout différences de procédés de composition ¹. »

Bourdaloue, après avoir annoncé le sujet de son sermon, fait ce que les anciens appelaient la préparation à la cause. Il présente à ses auditeurs le sujet du discours sous toutes

1. A. BAYLE, *Massillon, étude historique et littéraire*, Paris, 1867, in-8°.

ses faces. Il l'analyse, il le divise, il le subdivise. Il n'entre en matière qu'après avoir exposé avec un ordre, une précision, une clarté admirables, les deux ou trois grandes idées contenues dans l'idée principale de son sermon. De même que cette idée principale peut se comparer à une tige qui se développe en deux ou trois branches, ainsi chaque idée secondaire, à son tour, est semblable à une branche qui se développe en plusieurs rameaux. Chaque point du sermon, partagé en subdivisions d'une importance à peu près égale, et aboutissant à une conclusion particulière, est composé avec le même art que le sermon entier, qui aboutit à une conclusion générale.

La péroration est une récapitulation de toutes les preuves contenues dans le sermon. Elle rappelle et complète chacune des petites récapitulations qui ont servi de passage d'un point à un autre. Elle est suivie d'une conclusion que Bourdaloue aime à présenter sous la forme d'un examen de conscience, pour décider ses auditeurs à conformer leur conduite à la vérité qu'il vient d'établir, et à prendre une généreuse résolution.

Massillon ne fait jamais usage de la préparation à la cause. L'exorde lui suffit pour annoncer le sujet et l'exposer. Rarement Massillon analyse son sujet avec la sagacité et la vigueur de pensée de Bourdaloue. Il annonce deux ou trois considérations qui ne se déduisent pas toujours rigoureusement l'une de l'autre et qui n'ont pas besoin d'être appuyées de longs raisonnements. Le plan du sermon pour la fête de la purification de la sainte Vierge, *des Exemples des grands*, est le suivant : les grands sont établis pour le salut ou la perte du reste des hommes. Première partie : les peuples sont portés à imiter les rois : a) par vanité ; b) par intérêt et complaisance. Deuxième partie : influence considérable des actions des grands : a) à cause de l'étendue de leur autorité ; b) à cause de l'éclat de leurs actions dans le présent et l'avenir. Péroration : que le jeune souverain s'inspire des exemples et des conseils de son bisaïeul. Voici le plan du sermon pour le vendredi saint : Jésus-Christ condamné à mort par les passions des grands. Les passions des grands condamnés par la mort de Jésus-Christ. Les trois principaux obstacles

que rencontre la vérité chez les grands sont : la jalousie, l'intérêt, l'indifférence. Il ne développe pas l'autre point. La division du sermon *sur le Petit nombre des élus* est défectueuse. Le plan n'est pas enchaîné. Massillon aurait pu facilement intervertir l'ordre dans lequel il expose les causes qui rendent le salut si rare : Peu de gens se sauvent 1° parce qu'on ne fait pas assez pénitence; 2° parce qu'on suit les maximes du monde, incompatibles avec le salut; 3° parce qu'on ne suit pas les maximes de l'Evangile, malgré les promesses solennelles du baptême. Une exception à la méthode ordinaire de Massillon est le sermon *sur la Vérité de la religion*; c'est une véritable thèse dont toutes les parties sont fortement enchaînées l'une à l'autre, dont tous les raisonnements sont déduits avec une parfaite lucidité, dont la puissante dialectique ajoute une beauté de plus aux mouvements oratoires. On n'est pas habitué à rencontrer dans Massillon des sermons d'un tissu aussi serré et aussi riche de pensées. Pour décider l'incrédule à courber sous le joug de la foi son orgueilleuse raison, Massillon établit que la religion est raisonnable, glorieuse, nécessaire.

« En choisissant les diverses pensées qui doivent partager chacun des points de son sermon, il cherche non point des arguments, mais des occasions heureuses d'exciter l'imagination et de remuer le cœur de ceux qui l'écoutent. Quelques paroles nettes et précises peuvent suffire pour établir une preuve; mais pour émouvoir, il faut un langage moins didactique. Il faut varier l'accent, revenir sur la même pensée, la présenter sous tous ses aspects. Dans sa pathétique exhortation, Massillon insiste sur le même conseil avec des nuances infinies d'expression. Pour ses péroraisons, il emploie souvent la forme de la prière. Tantôt il conjure ses auditeurs, tantôt il supplie Dieu. A ce cri jeté vers le ciel, l'auditeur, déjà ébranlé par de chaleureux mouvements oratoires, par des tableaux saisissants, par de pressantes exhortations, se sent ému jusqu'aux larmes et s'abandonne un moment, sans réserve, à la douceur ou à l'énergie du sentiment qu'il éprouve¹. »

1. BAYLE, ouv. cit.

Différent de Bourdaloue, Massillon place dans le cœur la source première de la persuasion. Emouvoir, entraîner l'esprit par le cœur, le gagner par les plus douces impressions de la piété chrétienne, tel est pour lui l'idéal de l'éloquence. Sa méthode est l'opposé de celle de Bourdaloue : « Il s'établit partout le maître de notre cœur par la douceur et l'attendrissement. Il aime ses chers auditeurs, il gémit sur leurs fautes et les pleure avec eux; dans leurs chutes, il les encourage; il les console dans leurs afflictions; son éloquence s'épanche en douces effusions dans le sein de ceux qui l'écoutent. Il sait tourner vers Dieu les facultés aimantes de notre âme et fournir à nos affections des objets tout divins ¹. »

Dans les éternels sujets, fondement de la morale chrétienne, l'imminence de la mort, les ennuis incurables du monde, la fuite du temps, Massillon est neuf, même après Bossuet et Bourdaloue, en approchant de nous, de notre cœur, ces vérités ou ces faits, en les personnalisant. « Bossuet montre les grandes lignes de l'horizon, Bourdaloue se plaçant de plus près, décrit le détail des paysages et des points de vue. Plus près encore, Massillon nous fait toucher l'endroit où chacun de nous demeure, et le lieu où il devrait habiter. Le premier étonne et ravit, le second instruit et persuade, le troisième émeut d'une manière intime et douce... Bossuet a l'accent des Horaces, de Cinna et de Polyeucte, Bourdaloue possède le tissu solide, uni et ferme de Descartes, et Massillon révèle je ne sais quoi de tendre, de délicat, de sentimental même, qui fait songer parfois à Racine, à Virgile, ou au-dessous aux poètes lakistes de l'Angleterre ². »

Tous les prédicateurs moralistes nous donnent une peinture de l'époque et du milieu où ils vivaient. En peinture morale, Bossuet rejette les personnalités, Bourdaloue entre dans le détail et le familier. Massillon est moins particulier; il analyse, il étudie moins les maladies ou les formes morales de son temps; il cherche surtout à voir le cœur lui-même, indépendamment de l'influence spéciale et propre de son époque. Cependant, quoique avec moins de détails, il peint

1. B. ATTAIX, *Etude sur Massillon. Thèse. Toulouse, 1882, in-8°.*

2. BLAMPIGNON, *Etude sur Massillon.*

à sa manière aussi le monde du xvii^e siècle. Il se plaint des irrévérrences qui se commettent à l'église durant les offices et des toilettes hardies qui s'étaient près de l'autel (sermon *sur le Respect dans les temples*); de l'hypocrisie des courtisans qui ne respectent l'autel que pour plaire au roi, et paraît prévoir les impiétés mêmes de la fin du xviii^e siècle; des mauvaises vocations et des abus dans la distribution des bénéfices, des enfants poussés dans l'Eglise qui n'ont parfois d'autre vocation que l'ambition de leurs parents : « Ces vocations ménagées de loin, insinuées, inspirées, commandées, ces sacrifices forcés de la cupidité, portent ici-bas même la calamité et la désolation dans les familles, en éteignent le nom, font sécher la racine d'une orgueilleuse postérité, voient périr la gloire et la descendance des maisons dans les débauches d'un emporté auquel on avait sacrifié tous ses frères, et sont une source de chagrins amers et de confusions éclatantes; on voit ces enfants que la chair et le sang avaient placés sur l'autel, déshonorer leur ministère, devenir l'opprobre de l'Eglise, que sais-je? tomber quelquefois dans l'abîme, secouer le joug et perdre la foi, après avoir perdu la pudeur et l'innocence¹. » Parlant à la cour, il s'attaque surtout aux vices particuliers des grands et des riches de son temps. Loin de les flatter, il leur peint sous les couleurs les plus vives, les dangers dont ils sont sans cesse menacés. Leur position les expose à l'orgueil, à l'ambition². Il condamne l'excès du jeu³, la galanterie, le luxe, tandis que les dettes restent impayées.

Son but étant avant tout de saisir et de remuer les consciences, il traite des sujets à sensation, la mort du pécheur⁴, l'impénitence finale⁵, le péché de rechute⁶ et trace des tableaux effrayants.

1. A Versailles, 2 Janvier 1704.

2. Sermon *sur le danger des prospérités temporelles*.

3. *Le mauvais riche*, édit. de 1705.

4. Avent. Sermon pour le jour des morts. *Sur la mort du pécheur et la mort des justes*.

5. Carême. Pour le lundi de la seconde semaine, *sur l'Impénitence finale*.

6. Carême. Pour le mercredi de la première semaine, *sur la Rechute*.

La peinture morale de Massillon est surtout générale : il s'adresse à tout son auditoire à la fois et persuadé que les passions sont les mêmes chez tous les hommes, il décrit d'ordinaire et plus volontiers les principaux mouvements du cœur humain. Le *xvii^e* siècle avait été le siècle des moralistes, et étudier le cœur humain, la tendance générale des esprits. De La Rochefoucauld à La Bruyère, en nommant Pascal, Nicole, Bossuet, Bourdaloue, tous les écrivains, à peu d'exceptions près, se livrent à l'étude de l'homme et de ses passions : Massillon, le dernier venu de cette époque, semble ajouter encore aux lumières de ses prédécesseurs, il emporte sur tous par la connaissance du cœur humain et la délicatesse des peintures morales. On ne saurait ici apporter des citations. C'est Massillon tout entier qu'il faudrait lire et citer.

Voici comment il décrit les troubles et les agitations de notre âme : « L'inconstance est le vrai caractère de notre cœur, chaque instant et chaque objet voient presque naître en nous de nouvelles impressions. Si nous nous perdons un moment de vue, nous ne nous connaissons plus. Il se forme au dedans de nous une succession si continuelle et si rapide de désirs, de jalousies, de craintes, d'espérances, de joies, de chagrins, de haines et d'amours, que si nous ne suivons sans cesse ces routes diverses et secrètes de nos passions, nous n'en voyons plus ni les principes ni les suites; elles se confondent pour ainsi dire dans leur multiplicité, et notre cœur devient un abîme que nous ne pouvons plus approfondir, et dont nous ne voyons jamais que la surface ¹.

On ne saurait mieux décrire les agitations de l'âme.

« La ville est une Ninive pécheresse; la cour, le centre de toutes les passions avec plus de politesse. Les grands, qui ne croient être nés que pour commander, n'usent de leur crédit et de leur pouvoir sur les petits que pour commettre à leur égard plus de cruautés et plus d'injustices : enfin, le troupeau de Jacob se sent aussi dérangé; les pierres du sanctuaire sont traînées dans les places publiques; le sel de la terre n'est pas même exempt de la corruption générale; et,

1. Premier sermon de la Purification.

au lieu que le peuple devrait être semblable au prêtre, le prêtre se rend semblable au peuple¹. » Voilà dans quel langage hardi, vrai, généreux et libre Massillon parle de son temps.

Mais tout en attaquant les vices de son époque pour les guérir, Massillon rend justice à tout ce qu'il y avait de généreux, de charitable, de noble, de chrétien dans le xvii^e siècle. Non seulement parce qu'il vint plus tard, et dans des années plus apaisées, mais aussi parce qu'avec ses rigueurs théologiques, il avait une douce bienveillance, il aime à montrer, à l'encontre des misères morales contre lesquelles il prêche, l'existence des hautes et pures vertus qu'il propose en exemple. Il montre les œuvres de charité et de sainteté se multipliant. Il parle de saints évêques, de saints prêtres, de vocations solides². Il montre, à la cour même, des hommes sincèrement pieux et pratiquants, des conversions étonnantes, les dames laissant leurs hôtels pour aller soigner les pauvres³. Tel est le tableau que Massillon nous présente du grand siècle finissant.

Si Massillon n'assombrit pas trop ses couleurs, ne grossit pas trop la réalité dans ses peintures des mœurs du temps, il prêche une morale trop sévère, outre plus d'une fois la morale et jette sur sa prédication une fâcheuse teinte de jansénisme. Sa morale est d'une sévérité outrée et désespérante. Il rétrécit la porte du ciel et amoindrit la bonté miséricordieuse de Dieu.

Il pose en principe comme une vérité incontestable le petit nombre des élus. Or, Jésus-Christ et son Eglise nous laissent dans une salubre incertitude sur cette question. Dans son sermon sur le *Petit nombre des élus*, Massillon déclare que très peu se sauvent et trouve trois causes qui rendent le salut si rare. Peu de gens se sauvent 1° parce qu'on ne fait pas assez pénitence; 2° parce qu'on suit les maximes du monde, incompatibles avec le salut; 3° parce qu'on ne suit pas les

1. Sermon sur le petit nombre des élus, prononcé en 1704, texte publié en 1705.

2. Oraison funèbre de Louis XIV, II^e partie.

3. Œuvres de miséricorde.

maximes de l'Evangile malgré les promesses solennelles du baptême. C'est surtout dans la première partie qu'il expose une doctrine qui serait fausse, si elle était prise à la rigueur. Il y a deux voies de salut : l'innocence et la pénitence. Peu meurent innocents, presque encore plus rares sont ceux qui vivent dans la pénitence. Il ne compte pas comme pénitents ceux qui, après une confession sincère, ne tombent plus dans les péchés mortels. Oubliant le purgatoire, il exige des pénitences qui égalent les peines publiques que l'Eglise imposait autrefois. Or, un élu est celui qui meurt pardonné et n'est pas condamné à l'enfer. Massillon confond la perfection avec l'état de grâce, seul nécessaire pour le salut. Ces inexactitudes théologiques, les exagérations sur le petit nombre des élus, sont un fruit du jansénisme. Dans la fameuse supposition qui glaça d'effroi son auditoire, s'il avait compté le nombre, petit, il est vrai, des chrétiens qui tendent vers la perfection, des pécheurs pardonnés et ne retombant pas et des pécheurs résolus à se réconcilier avec Dieu avant de mourir, il n'aurait pas trouvé le nombre des élus si petits.

La doctrine de Massillon sur le petit nombre des élus s'explique par celle qu'il professe touchant la conversion à l'heure de la mort, dans son sermon sur *l'Impénitence finale*, dirigé, comme celui du P. de La Rue, sur le même sujet, non point contre ceux qui meurent dans l'impénitence, mais contre ceux qui se repentent avant de mourir. Admettre la possibilité de la conversion à la mort, c'est admettre la possibilité d'un plus grand nombre d'élus. Pour prouver ce petit nombre des élus, il affirme que la conversion au lit de la mort est presque impossible et presque inutile. Nulle part Massillon ne se fait plus sensiblement l'écho des tristes doctrines du jansénisme que dans la deuxième partie de ce sermon. Oubliant la bonté de Dieu, il ne parle que de sa justice terrible.

Dans le sermon sur *la Confession* se trouvent aussi quelques teintes de jansénisme. Il exige des pécheurs qui se confessent une contrition extraordinaire ¹. L'Eglise enseigne que l'attrition ou contrition imparfaite suffit au pécheur pour recevoir avec l'absolution le pardon des péchés sincèrement confessés.

1. Troisième partie.

Les jansénistes voulant être plus sévères que l'Eglise, exigent la contrition parfaite, c'est-à-dire un amour de Dieu plus sensible que la crainte de l'enfer. Massillon dit : « L'amour tout seul qui a fait les pécheurs peut former des pénitents. L'amour tout seul qui a ravi notre cœur à Dieu peut le lui rendre; l'amour tout seul qui faisait tout le dérèglement de notre volonté, peut y rétablir l'ordre et faire notre justice.

Dans le sermon *sur les Dispositions à la communion* prêché devant le roi dans le Carême de 1699, Massillon exige des communiantes une perfection que ne sauraient atteindre la plupart de ceux qu'y convie la divine indulgence. Bourdaloue est plus juste et plus humain. Il y a dans le sermon de Massillon un écho lointain du livre de la *Fréquente Communion*. Moraliste, Massillon est trop sévère. Voilà la conclusion qui ressort de l'examen de son enseignement moral.

Mais lorsque, dans le sermon *sur l'Enfant prodigue*, il s'étend sur les joies du retour, de la pénitence et du sacrifice, et s'écrie : « Il semble, ô mon Dieu, que vous voulez être, que vous voulez être particulièrement le père des ingrats, le bienfaiteur des coupables, le Dieu des pécheurs, le consolateur des pénitents! Aussi, comme si tous les titres pompeux qui expriment votre grandeur et votre puissance n'étaient pas dignes de vous, vous voulez qu'on vous appelle le père des miséricordes et le Dieu de toute consolation. » Lorsqu'il ajoute que les plus grands pécheurs sont les plus dignes de sa pitié et de sa miséricorde, il rachète en quelque sorte ce qui nous avait paru excessif. Après cela, on ne peut dire qu'avec une certaine réserve qu'il est trop sévère et trop rigoriste.

« Il est surtout consolant, dit Mgr Blampignon, à la manière de saint François de Sales et de l'auteur de *l'Imitation*. Rien d'amer, rien d'outrageant contre l'humanité; son zèle n'est ni fâcheux, ni emporté. Si, dans ses tableaux, il représente la tristesse du monde, ses ennuis, son désespoir, il se hâte d'opposer à ce mélancolique spectacle le charme de sa piété et la bienheureuse activité qui remplit l'âme sincèrement religieuse... Ainsi, dans sa morale générale, en commençant par les pécheurs, en continuant par les chrétiens tièdes ou peu affermis et en achevant avec les âmes fidèles et pieuses,

qu'il les représente dans le cours de leur vie ou sur leur lit de mort, qu'il les peigne au milieu des devoirs religieux ou au sein de la lutte sociale, tout en étant sévère, tout en exigeant une grande vertu, il montre une vive tendresse d'âme qui fait que, malgré ses exigences, il console, il réjouit, il charme. Il regardait l'humanité comme toujours infirme et malade; il faut parfois la secouer, l'effrayer, pour la tirer de sa léthargie, mais non point la tourmenter et la désespérer. Si la chambre d'un moribond donne sur une rue bruyante, on ne vient pas lui faire un tapage mais on étend de la paille sous les fenêtres; il y a pourtant des gens qui, sous prétexte de guérir, arrivent à grands renforts de cris, injurier, tourmenter, battre même au besoin le malheureux qui gît sur un lit, épuisé et désolé. Saint François de Sales le calme, le rassure, et lui met de doux oreillers sous la tête. Sans avoir la souriante mansuétude de l'évêque de Genève, Massillon ne quitte pas son malade sans faire luire à ses yeux les purs rayons de la guérison miraculeuse et de la joie chrétienne. S'il dépeint les misères de la nature, c'est pour mieux faire éclater les richesses de la grâce; et s'il représente les périls du monde, c'est afin de mieux faire ressortir la sécurité de la vie recueillie. En un mot, toute sa méthode morale ressemble à celle d'un juste et excellent père de famille : il commence par menacer et par réprimander ses enfants; puis il finit par s'attendrir et par les embrasser. Bourdaloue, n'est pas si sévère, mais aussi il n'a pas de ces retours délicieux et attendris. »

Massillon, nous l'avons dit, inaugure le xviii^e siècle par son Petit Carême (1718) qui, plus même que le reste de son œuvre, s'inspire d'un esprit nouveau. Examinons quel est cet esprit, et voyons par quels caractères et en quel sens il mène à la prédication plus philosophe que chrétienne de la seconde moitié du xviii^e siècle. L'affadissement religieux de l'éloquence chrétienne de cette époque date en effet de Massillon.

Il est facile de constater dans Massillon une orientation nouvelle, quoique ce précurseur tient au passé par des attaches assez nombreuses et assez solides. Il s'était proposé, c'est son premier éditeur qui le dit, de « laisser dans l'ombre de propos délibéré, les vérités que nul n'ignore ». Voilà le premier affaiblissement. En laissant de côté le dogme pour

ne prêcher que la morale, le sermon n'a plus son vrai caractère. « Il est de toute évidence que le vrai caractère du sermon est un enseignement de foi. Que sont les prescriptions sans la loi? L'important, c'est le dogme qui fait obéir à la loi morale. C'est par là que doit commencer l'orateur chrétien ¹. »

L'enseignement de Massillon est tout moral. Il ne s'occupe guère que de la morale. Se proposant moins d'instruire que de réformer, il s'attache surtout à montrer l'état de notre âme et notre éloignement d'une véritable vie chrétienne. Pas un seul de ses sermons où il ait exposé une vérité au point de vue didactique. Même les sermons *de la Divinité de Jésus-Christ, de la Vérité de la religion* appartiennent au genre apologétique. Le sermon *de la religion*, avec sa division : elle est raisonnable, elle est glorieuse, elle est nécessaire, n'est pas une leçon de théologie, mais une apologie telle qu'aurait pu la concevoir un philosophe chrétien. Quelle différence avec l'accent de Bourdaloue, qui prêchant *sur la religion chrétienne* ² montre la conversion du monde par la prédication de l'Évangile, miracle de la foi chrétienne (1^{re} partie) et le prodige d'infidélité que nous opposons au miracle de la foi chrétienne. Dans ce sermon, il s'attache surtout à montrer la divinité de la religion; dans celui du jeudi de la troisième semaine ³ de Carême, il montre la liaison étroite entre la religion et la probité qui, dit-il, sont inséparables. Point de probité sans religion : 1^o parce qu'il n'y a que la religion qui puisse être un principe universel et un fondement solide de tous les devoirs de la probité; 2^o parce que tout autre motif que celui de la religion n'est point à l'épreuve de certaines tentations, où la vraie probité se trouve sans cesse exposée; 3^o parce que quiconque a secoué le joug de la religion, n'a plus de peine à s'émanciper de toutes les autres lois qui pouvaient le retenir

1. NISARD. *Etude sur les grands sermonnaires français.*

2. Carême, sermon pour le mercredi de la première semaine.

3. *Sur la religion et la probité.* Différent de Bourdaloue qui veut qu'on soit d'abord honnête homme et ensuite chrétien, Massillon nie l'existence des vertus humaines (Petit Carême : sermon *sur la fausseté de la gloire humaine*) de droiture, de modération, de bienfaisance et de justice. Il en démontre l'origine suspecte et la fragilité, nie toute vertu purement humaine et la religion naturelle.

dans l'ordre, ni à se défaire de tous les engagements qu'il a dans la société humaine, et sans lesquels la probité ne peut subsister². Point de vraie religion sans la probité, car toute notre religion, sans la probité, n'est 1° qu'un fantôme, 2° qu'un scandale de religion. Que Massillon est loin de ces conceptions vastes et hautes et vraiment chrétiennes !

Autre signe d'affadissement religieux dans la prédication de Massillon : il néglige beaucoup l'Ecriture sainte et les Pères.

Pourquoi n'a-t-il prêché que de la morale ? On admet communément que l'état de la société de son temps lui interdisait l'étude approfondie du dogme. Ses auditeurs, par leur ignorance, leur incrédulité¹, leur perversion s'étaient rendus incapables d'une prédication dogmatique. Seule la prédication morale pouvait leur convenir. « Ses auditeurs récusent l'autorité de l'Evangile et ne s'inquiètent que médiocrement des docteurs et des Pères de l'Eglise : enfants, ils ont appris le catéchisme ; à cette heure, ils n'ont que faire des vérités de la foi. Néanmoins, ils présentent encore un côté vulnérable : c'est leur cœur, si gâté qu'on le suppose. C'est par là que Massillon les attaque ; il semble leur dire : Laissons tous les points en litige ; examinons seulement ce qui est indubitable ;

2. Deuxième partie.

1. On se tromperait si on faisait dater de la mort de Louis XIV la contagion des mauvaises mœurs, de l'impiété et de l'incrédulité qui, vers 1720 seulement, jetèrent le masque d'hypocrisie dont elles étaient obligées de se couvrir devant le roi. Le premier livre français qui ait attaqué directement le christianisme, la *Lettre d'Hippocrate à Damagète* attribuée au comte de Boulainvilliers, parut en 1700. Les sociétés philosophiques de Sceaux, du Temple et du Palais-Royal remontent au temps de Louis XIV. Bourdaloue pressent le XVIII^e siècle. Il comprend que bientôt le péril pour l'Eglise ne viendra pas de l'hérésie, mais de l'incrédulité. A travers les disputes sur l'efficacité de la grâce il entrevoit les discussions sur l'efficacité de la religion : « Il s'élève tous les jours dans le christianisme, écrit-il, des sociétés de libertins qui, par leurs impiétés et leur railleries profanent les choses les plus saintes et discréditent autant qu'ils peuvent le service de Dieu ; qui s'attaquent à Dieu même, à ce Dieu que nous adorons, et voudraient en effacer toute idée de notre esprit ; qui lui disputent jusqu'à son être, et s'efforcent de le faire passer pour une divinité imaginaire ; qui ne tiennent nul

vous êtes chargés de crimes, hypocrites, ignorants, vains, ambitieux, crédules, poursuivis par l'ennui : le vice ne tardera pas à éteindre en votre cœur tout noble sentiment : interrogez votre conscience et vous ne pourrez douter de cet état d'avilissement et de dégradation; puisqu'il en est ainsi, revenez à la vertu et à la foi.

« Ainsi, au lieu de partir des vérités de la religion pour conclure à la pratique de la vertu et à la correction des mœurs, Massillon prend pour point de départ le vice et les passions, et il s'efforce de s'élever jusqu'au dogme¹. »

« Comment... prêcher le dogme à un auditoire déjà travaillé par la philosophie? Comment hasarder sur les croyances religieuses, des raisonnements que toutes les raisons n'admettent pas, et qui rabaisseront la religion au niveau de la philosophie? Comment essayer de défendre, contre la science naissante, des dogmes que les philosophes prétendent contraires à la science? Assurément, la science sera vaincue dans la lutte qu'elle entreprend contre la religion; mais, dans les circonstances présentes, la science paraît avoir l'avantage, appuyée sur des principes dont l'incertitude ne sera apparente que demain. « Donc, assez de Bourdaloue; il endort sans parvenir à convaincre. De la morale, encore de la morale, toujours de la morale : c'est le moyen de rapprocher les cœurs, tandis que les opinions divisent les esprits, et de ramener dans le pays fatigué de l'absolutisme, un peu de paix et de tranquillité, une espèce d'âge d'or, dont l'intolérance passée a retardé le règne, et où l'on verra les rois, pères du peuple, gouverner leurs sujets par l'amour ... »

Candel résume ainsi ce que Massillon dit aux grands :

compte de ses commandements ni de son culte et regardent comme des superstitions tous les hommages dont on l'honore; qui cherchent à lui enlever ses plus fidèles serviteurs et à les retirer de ses autels, se jouant de leurs pieuses pratiques, et les accusant ou d'hypocrisie ou de simplicité; il y a, dis-je, des impies de cette sorte; il y en a plus que jamais; leur nombre croit sans cesse, et parmi des chrétiens, parmi les catholiques, parmi même des âmes dévotes, on les écoute, on les souffre. » (*Pensées sur divers sujets de religion et de morale.*)

1. ATTAIX, ouv. cit.

2. CANDEL, *Les prédicateurs français au XVIII^e siècle.*

« Vous êtes nés dans les honneurs, en un temps où il est difficile d'exercer le pouvoir sans abuser de la puissance. Vous êtes nés dans les plaisirs en un temps où il est héroïque de lutter contre ses passions. Vous opprimez et vous jouissez; c'est un peu la faute de l'état social, qui vous a donné tant de crédit, et qui vous fournit tant d'occasions. Mais de grâce, réagissez, faites le bien, soyez doux et secourables aux petits, quelque difficulté que présente la tâche, quelque grande que soit la misère morale où vous êtes plongés, — misère que je comprends et que je plains de toute mon âme; — soyez bons, échappez à votre condition, en quelque manière, pour suivre l'impulsion de votre nature. » Voilà sans doute quelques traits de la philosophie du temps, avec ce caractère même de révérence pour le pouvoir et cet esprit conservateur qu'elle affecte dès le principe. Mais Massillon s'est laissé prendre par le cœur, il se fût indigné si on l'eût regardé comme un philosophe ou idéologue.

Voilà ce qu'aurait pu répondre Massillon si on lui avait reproché sa prédication presque exclusivement morale. Ces pensées on ne les prête pas expressément à Massillon, mais en ce qu'elles ont de philosophique, elles représentent assez l'opinion ambiante dont il subit l'influence.

La substitution de la morale au dogme a pour conséquence logique la sécularisation graduelle de la morale. L'habitude de moraliser à tout propos, de faire de la morale l'essentiel de la prédication prépare la suppression du dogme, matière non moins essentielle cependant de l'éloquence. C'est ce qui arrive chez Massillon. Le Petit Carême (1718) ne témoigne d'un progrès sérieux ni dans le talent ni dans le caractère du prédicateur. Dans le Petit Carême, il est déjà un moraliste sécularisé et sa parole revêt souvent une couleur philosophique. Ses considérations sur les vertus des grands, les exemples des grands, les tentations des grands, le bon usage du pouvoir pourraient être d'un philosophe. Elles semblent inspirées par la raison seule. L'Écriture et les Pères occupent si peu de place dans ces « Entretiens » (le mot est de Massillon lui-même) que ces prétendus sermons pourraient, en y changeant fort peu de choses, être prononcées dans une synagogue ou dans une mosquée.

C'est dans le jugement d'un critique ¹ que Massillon enseigne à son auditoire « la doctrine dont ils sont susceptibles. Ne pouvant les élever jusqu'à une morale purement chrétienne, il descend lui-même à un enseignement humain ».

Quelles que soient les raisons qui amenèrent Massillon à ne prêcher que de la morale, et, dans le Petit Carême, une morale déjà un peu sécularisée, les résultats de cet affaiblissement de la parole chrétienne ne sont que trop certains. Massillon mène à la prédication philosophique de la seconde moitié du XVIII^e siècle. C'est surtout après 1750 que le ton philosophique commence à s'introduire dans la chaire ² et que certains traits de morale sociale annoncent la sensiblerie et l'humanitarisme du siècle des philosophes. Car les traditions oratoires du XVII^e siècle persistent en quelque sorte jusque vers 1750 et la prédication conserve en général son caractère et sa dignité traditionnels. Ni les contemporains, ni les successeurs immédiats de Massillon ne lui ressemblent. Il n'a pas d'influence décisive sur sa génération et la suivante, soit parce que sa nouveauté et ses innovations procèdent surtout de sa personnalité, soit parce que la majorité des prédicateurs reste longtemps timide et routinière, soit parce que l'œuvre authentique de Massillon ne peut avoir l'effet appréciable avant 1745, date de la première édition correcte et complète de ses sermons. Un changement dans la manière de prêcher ne se produit pas, du reste, tout d'un coup et à date fixe. La tradition même contient les principes de l'évolution.

Dès le milieu du siècle l'immense majorité des prédicateurs s'attache à imiter Massillon et surtout le Massillon du Petit Carême. C'est alors que se précisent et se généralisent les caractères que Massillon fait prévoir. C'est alors que les vains prêcheurs gagnés à la philosophie après avoir perdu la foi, que

1. ATTAIX, *ouv cit.*

2. Voy. *l'Histoire de la prédication*, du capucin Romain Joly, Paris 1767, in-12, pp. 508-519; les chapitres ajoutés en 1810 (p. 59-68) et (225-227) par Maury à son *Essai sur l'éloquence de la chaire*; et *l'Histoire de la littérature française au XVIII^e siècle*, de Godefroi. Tous font des appréciations pessimistes de la prédication de la seconde moitié du XVIII^e siècle et flétrissent avec indignation l'introduction du philosophisme dans la chaire.

les précieux sans théologie et sans vertu déshonorent l'éloquence religieuse. Massillon avait remplacé le dogme par la morale et cette morale avait fini elle-même par dégénérer en une philosophie chrétienne. Ses imitateurs exagèrent encore sa méthode, la poussent jusqu'aux dernières conséquences et n'offrent plus qu'une froide philosophie et un enseignement purement humain. La chaire des Bossuet et des Bourdaloue est occupée par des prédicateurs qui évitent de prononcer dans leurs sermons le nom de Jésus-Christ et en viennent à prêcher *sur les petites vertus* et *sur la sainte agriculture*. On connaît le mot de Louis XVI : « Si l'abbé Maury avait parlé de religion, il aurait parlé de tout dans son sermon. »

Voilà un état de choses duquel Massillon est seul responsable. Car il y mène par sa morale agréable, cette morale presque indépendante, presque séculaire. Lui-même n'abdique pas les principes de la religion et s'il côtoie les idées audacieuses de la philosophie, il ne cesse pas d'être orthodoxe. Il occupe une place intermédiaire entre deux extrêmes. Sa prédication est beaucoup moins dogmatique et moins pure que celle du *xvii^e* siècle, mais aussi moins humaine que celle du milieu et de la fin du *xviii^e* siècle. La morale est encore chrétienne dans l'ensemble, quoique sa parole revête souvent une couleur philosophique. Quoiqu'il néglige le dogme, il laisse à sa parole un caractère divin et ne traite pas ces thèses philosophiques sur le christianisme qu'exposeront les prédicateurs vers la fin du *xviii^e* siècle. Il remonte souvent encore, très souvent même, aux sources de la doctrine chrétienne : par exemple en racontant la mort du juste, il n'est pas indigne de Bossuet. Plusieurs de ses sermons, il faut le reconnaître, roulent sur le dogme, comme le discours *sur la mort*¹, *sur le jugement universel*², *sur la confession*³, *sur le jeûne*⁴, et plusieurs autres. Parfois, il paraphrase admirablement les divines paraboles ainsi que dans *le mauvais riche*⁵ et *l'en-*

1. Carême. Sermon pour le jeudi de la quatrième semaine.

2. Avent. Pour le premier dimanche de l'Avent.

3. Carême. Pour le vendredi de la première semaine.

4. Carême. Pour le mercredi des Cendres.

5. Carême. Pour le jeudi de la seconde semaine.

fant prodigue ¹ : alors sortie uniquement du texte sacré, son éloquence est chrétienne et sainte.

Mais il n'en est pas moins vrai que Massillon avec sa morale déjà un peu sécularisée, mène au philosophisme de la prédication morale de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Sa prédication est moins évangélique, sa morale est moins chrétienne parce que son cœur reste au-dessous de son ministère : Massillon n'est pas aussi apôtre que Bourdaloue. Seul un apôtre aurait pu continuer l'œuvre de Bourdaloue. Or le successeur de Bourdaloue n'étant pas un apôtre, la prédication morale s'égare et dégénère, et une morale humaine, philosophique, remplace la grande et belle morale chrétienne de Bourdaloue et de ses contemporains.

1. Carême. Pour le vendredi de la seconde semaine.

CHAPITRE II

La morale de Bourdaloue. — Ses caractères, sa place dans la morale du siècle.

Nous avons étudié chez Bourdaloue la morale descriptive et la morale impérative. Il est temps maintenant de caractériser sa morale. Deux grandes qualités dans cette morale : elle est juste, ni trop sévère, ni trop indulgente; elle est pratique, éminemment faisable.

La morale de Bourdaloue est véritablement pratique. C'est qu'il conçoit le rôle de prédicateur comme devant être d'une utilité pratique. Il ne traite pas les questions de haut. Il sait que ce qu'on vient chercher dans un sermon, ce n'est point l'exposé d'un système, mais des règles précises de conduite. Bourdaloue s'attache à répondre à ce besoin. Chacun de ses auditeurs, quel que soit son âge, son sexe, son rang, son caractère, trouve dans ses sermons la réponse à ses demandes de nourriture spirituelle. Ainsi, il flétrit les vices communs à tous les hommes, l'oisiveté, l'hypocrisie, l'amour des richesses. Tantôt s'adressant aux grands de la terre, il condamne leur ambition, leur soif des divertissements du monde, et il les invite à pratiquer l'humilité, l'aumône, le pardon des injures. Tantôt se tournant vers les moins favorisés de la fortune, il condamne leur servilité, leur souplesse, et il les exhorte à la véritable obéissance chrétienne, leur souhaitant d'avoir pour Dieu « une obéissance aussi prompte, aussi humble, aussi fidèle que celle qu'exigent de vous les hommes, et que vous leur rendez si fidèlement ¹ ! »

1. Mystères. Premier sermon pour la Purification de la Vierge, sur la parfaite observation de la loi.

Il ne craint pas de descendre jusqu'aux faits les plus ordinaires de la vie quotidienne. Le sermon¹ qui a pour texte : « Alors Jésus prit les sept pains qui lui avaient été présentés; et, rendant des actions de grâce, il les rompit, et les donna à ses disciples et ils les distribuèrent au peuple » (Saint Marc, chap. VIII) n'est pas, comme on pourrait s'y attendre, un discours sur l'Eucharistie, mais une instruction pratique sur une action journalière. Parlant du miracle des pains, il dit : « C'est de ce miracle même que je veux tirer aujourd'hui d'excellentes leçons pour vous apprendre à vous comporter chrétiennement et saintement dans l'une des actions de la vie les plus ordinaires, qui est le repas et la nourriture du corps. » A ceux qui objecteraient peut-être qu'un tel sujet ne convient guère à la dignité de la chaire, Bourdaloue répond : « Ne convenait-il pas à saint Paul? cet apôtre le croyait-il au-dessous de son ministère, et n'en a-t-il pas plus d'une fois entretenu les fidèles, lorsqu'il leur écrivait : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout pour la gloire de Dieu... » (I. Cor. 10). C'est une matière, il est vrai, que les prédicateurs traitent rarement, et peut-être n'en avez-vous jamais entendu parler; mais c'est pour cela même que je ne dois pas l'omettre, afin que vous ne manquiez pas d'instruction sur un point où tous les jours on se laisse aller à tant de désordre. » En effet, dans son sermon, il montre comment « le Fils de Dieu, dans le miracle de la multiplication des pains, et dans le soin qu'il prend de ces saintes troupes qui l'avaient si longtemps accompagné sans soutien et sans nourriture, nous enseigne à retrancher de la réfection du corps, ce qu'il y a de défectueux et de déréglé... Et nous verrons encore, dit-il, de quelle sainteté il nous fait connaître que cette réfection du corps est susceptible et comment il nous apprend à la perfectionner. »

Souvent même, il descend aux petits faits de la vie domestique : il apprend aux époux les devoirs de l'état de mariage². il enseigne aux pères de famille comment ils doivent diriger

1. Dominicales, pour le sixième dimanche après la Pentecôte, sur *la Tempérance chrétienne*.

2. Dominicales, pour le deuxième dimanche après l'Epiphanie, sur *l'Etat de mariage*.

l'avenir de leurs enfants¹, il trace aux maîtresses de maison la conduite à tenir envers leurs serviteurs². Et dans ces sujets familiers, il ne craint pas d'aborder les détails les plus minutieux. Il rappelle les reproches qu'on a l'habitude de faire aux domestiques : « L'un est emporté; l'autre est lent et paresseux; celui-là dissipe tout ce qu'on lui confie; celui-ci n'est pas fidèle, il vous trompe ou cherche à vous tromper. » Qui de nous n'a entendu vingt fois ou peut-être formulé lui-même des plaintes de ce genre? Mais les maîtres sont parfois à blâmer eux aussi et ne prennent pas toujours le vrai moyen d'être bien servis. « Changer trop aisément et trop souvent de domestiques, comme on le voit en certaines maisons, les recevoir aujourd'hui pour les renvoyer demain; faire un flux et un reflux continuel de gens qui entrent et qui sortent, qui viennent et qui s'en retournent, c'est donner une scène au monde qui le remarque et qui en raisonne; c'est se donner à soi-même un air d'inconstance et de légèreté; c'est avoir des gens à soi et n'en avoir point; c'est se délivrer d'un mal pour s'en attirer un autre pire encore peut-être que le premier³. » Ce tableau n'est-il pas encore aujourd'hui d'une vérité frappante?

C'est ce caractère pratique qui contribua à faire goûter la morale de Bourdaloue. Son enseignement est tout pratique : il ne se perd point dans des considérations vagues sur la faiblesse de notre nature, mais il étudie de près ses imperfections. Il préfère les préceptes pratiques et familiers aux théories générales sur le devoir ou la vertu. Voilà pourquoi ses contemporains l'ont si goûté, et pourquoi aujourd'hui encore sa lecture est éminemment profitable.

La morale de Bourdaloue présente encore un autre caractère qui ne contribua pas moins à la faire goûter : c'est son exactitude.

Entre deux morales extrêmes — sévérité excessive et excessive faiblesse, se place une doctrine mesurée, qui tient le

1. Dominicales, pour le premier dimanche après l'Epiphanie, sur *Le Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants*.

2. Dominicales, pour le deuxième dimanche après Pâques, sur *le Soin des domestiques*.

3. Sur le Soin des domestiques, III^e partie.

juste milieu, qui n'est ni complaisante, ni inflexible. Cette doctrine de sagesse et de raison est celle de Bourdaloue. Encore une fois, il faut employer à propos de notre moraliste le mot d'« exactitude ». Sa morale est exacte : rien d'excessif ni d'un côté ni de l'autre. Bourdaloue « tonne », « frappe comme un sourd », « fait trembler », mais trouve aussi les mots qui consolent, et qui font espérer. « Dieu ne nous fera aucune grâce, s'écrie-t-il. Voilà de tous les points de la religion, celui qui nous paraît le plus terrible, et qui néanmoins est le mieux établi. Car c'est ainsi que le Saint-Esprit a défini en propres termes le jugement de Dieu : *Judicium sine misericordia* (Jacob, 2.) : un jugement sans miséricorde¹... » — « Craignons le jugement de Dieu... craignons-le, quelque juste et dans quelque état de perfection que nous puissions être²... » Mais il dit aussi : « Traitons-nous maintenant, mes chers auditeurs, traitons-nous avec toute la sévérité évangélique, si nous voulons que Dieu dans son jugement nous traite avec toute sa bonté paternelle. Ne nous faisons grâce sur rien afin qu'il nous fasse grâce sur tout, armons-nous contre nous-mêmes d'une inflexible équité, afin qu'il ne prenne à notre égard que des sentiments de miséricorde³. » Et il nous avertit encore : « Craignez le jugement de Dieu, mais craignez-le d'une crainte mêlée d'amour et accompagnée de confiance; craignez-le comme vous craignez Dieu. Il ne vous est pas permis de craindre Dieu sans l'aimer; il faut qu'en le craignant vous l'aimiez, et que vous l'aimiez encore plus que vous ne le craignez; sans cela votre crainte est une crainte servile, qui ne suffit pas même pour le salut. Or, il en est de même du jugement de Dieu⁴... »

Qu'on ne l'accuse point de se contredire : il détruit d'avance l'objection : « O mon Dieu, je prêcherai ces deux

1. Dominicales, pour le 24^e dimanche après la Pentecôte, *sur le Jugement de Dieu*, II^e partie.

2. Carême, pour le lundi de la première semaine, *sur le Jugement de Dieu*, II^e partie.

3. Dominicales, pour le 24^e dimanche après la Pentecôte, *sur le Jugement de Dieu* (Conclusion).

4. Second Avent, pour le premier dimanche de l'Avent, *sur le Jugement dernier*, partie II.

vérités sans les séparer jamais : la première, que vous êtes un Dieu terrible dans vos jugements; la seconde, que vous êtes le père de toute miséricorde et le Dieu de toute consolation. » Et il conclut son sermon *sur la Prédestination*¹ par cette prière : « Apprenez-moi... ô mon Dieu! à bien ménager ces deux sentiments, la confiance et la crainte... Apprenez-moi comment je dois craindre en espérant, et espérer en craignant : craindre votre justice, mais en même temps espérer en votre miséricorde; espérer en votre miséricorde, mais en même temps craindre votre justice. Le Seigneur n'a parlé qu'une fois, disait le prophète royal, il n'a prononcé qu'une parole, et j'en ai entendu deux; savoir qu'il est tout-puissant et plein de miséricorde : *Semel locutus est Deus, duo haec audivi, quia potestas tibi est et misericordia* (Ps. 61).... Il est vrai... que Dieu n'a jamais produit qu'une parole au-dedans de lui-même, qui est son Verbe; mais ce Verbe, cette parole sortie de Dieu nous a fait entendre deux voix, celle de la miséricorde et celle de la justice : *Misericordiam, qua plena est terra; et justitiam, qua reddet unicuique secundum opera sua* (Aug.) La voix de justice nous menace, et la voix de miséricorde nous rassure². » Voilà l'admirable tempérament de confiance et de crainte où Bourdaloue tient l'homme.

Tout l'esprit de la morale de Bourdaloue est résumé dans ces mots d'un sermon *sur l'Amour de Dieu*³ : « Adoucir les préceptes de la loi de Dieu en leur donnant des interprétations favorables à la nature corrompue, c'est une maxime très pernicieuse dans ses conséquences; mais outrer ces mêmes préceptes, et les entendre dans un sens trop rigide et au delà des bornes de la vérité, c'est un excès que nous devons également éviter. »

Profondément chrétien, Bourdaloue est raisonnablement sévère.

Bossuet est plus austère et moins pratique que Bourdaloue. Un exemple le montrera. A l'amour sensuel, Bossuet oppose, non pas l'amour permis (car il semble qu'il n'y en ait point

1. Carême, pour le vendredi de la première semaine.

2. Carême, pour le vendredi de la première semaine, *sur la prédestination*, II^e partie.

3. Carême, pour le lundi de la cinquième semaine.

de tel) mais la chasteté et la virginité. La virginité est la vertu des cloîtres, la chasteté est, ou devrait être, la vertu du monde « protectrice de la sainteté du mariage, dépositaire de la pureté du sang des races ». — Mais comment la conserver, cette vertu nécessaire? — « L'un des sexes en a honte, dit Bossuet, et celui auquel il semblerait qu'elle serait échue en partage est plus occupé de la perdre que de la conserver. » Si on la conserve, c'est souvent par fierté et par orgueil : « Leur chasteté, dit Bossuet de ces beautés superbes, n'est qu'orgueil, qu'affectation. Elles craignent plutôt d'abaisser leur gloire que de souiller leur vertu. Ce n'est pas leur honnêteté qu'elles veulent conserver, mais leurs avantages. Si elles aimaient la vertu, se plairaient-elles tant à faire naître des désirs qui lui sont contraires? » La chasteté, semble-t-il conclure, n'existe pas hors des cloîtres.

Bossuet voit les choses d'un point de vue ascétique. Tout entier au sentiment chrétien, la nature proprement dite ne l'intéresse pas, il ne voit partout que dépravation, corruption, misère. C'est toujours le prêtre qui parle, le maître des âmes, le directeur des consciences : l'amour, c'est l'ennemi. Il se complait à peindre les faiblesses de la passion et la faiblesse de la femme. Il connaît toute la puissance de l'amour, passion si délicate dont le fond est si grossier. Mais, à son avis, quelque effort qu'on fasse pour ôter de l'amour le grossier et l'illicite, ils en sont inséparables et le fond est toujours la concupiscence de la chair.

Bourdaloue est plus humain, plus pratique. Ce fond grossier ne lui cache pas ce qu'il peut y avoir de noble dans cette passion suspecte et dangereuse. Il n'y voit pas qu'une simple concupiscence. Il reconnaît que l'amour est un des sentiments les plus élevés de la nature humaine et que, quel qu'en soit le fond, ce fond n'en donne pas moins naissance à deux affections admirables : l'affection conjugale et l'affection maternelle ou paternelle, que ces deux sentiments ne naîtraient pas en nous sans ce fond grossier dont on parle avec tant de mépris. La passion de l'amour a ses dérèglements, comme toutes les autres, mais à cela il y a des remèdes. Bourdaloue, qui voit les hommes surtout au point de vue de leur vocation, les exhorte à suivre leur vocation, d'entrer

dans l'état de vie où Dieu les veut ¹. Ainsi on choisira ou le mariage ou la vie religieuse. Quoi de plus légitime, semble-t-il dire, qu'une affection qui se termine au mariage et qui se continue après? Voilà pourquoi il veut que, dans le choix d'un époux ou d'une épouse, on regarde autre chose que la fortune ou le rang ². Qu'est-ce que le mariage, si on en retranche l'inclination, si ce n'est précisément qu'un lien grossier, qu'une combinaison d'intérêts? Il est vrai que le devoir est au-dessus de l'intérêt, mais pourquoi, demande Bourdaloue, le mettrait-on en conflit? Faites des mariages d'inclination et de vocation. Alors la chasteté, l'affection conjugale et l'affection paternelle et maternelle fleuriront tous ensemble et ainsi se réalisera la paix, le bonheur et la prospérité des familles et de l'Etat ³. *Unusquisque in vocatione qua vocatus est.*

On voit à présent la différence entre les deux. Bossuet est plus austère que Bourdaloue, et il se tient davantage dans l'abstraction. Ses théories morales sont plus impersonnelles, et semblent s'occuper moins de chacun de nous. Tandis qu'il reste dans une sphère générale, Bourdaloue descend jusqu'à nous, et entre dans le détail et le familier de notre vie : ses théories morales se font en quelque sorte domestiques. En l'entendant, on se dit : « Il prêche pour moi seul. »

Plein de respect pour la dignité du chrétien, il comprend toute la sublimité de la vocation chrétienne. En demandant à l'homme qu'il accomplisse parfaitement ses devoirs de chrétien, il exige beaucoup, mais ses exigences sont celles du christianisme lui-même. La sévérité de Bourdaloue, c'est la sévérité évangélique, ni plus ni moins. Sa morale est la morale de Jésus-Christ. Il prêche à tous l'Evangile, rien de plus, mais rien de moins.

« Etes-vous de la morale étroite, ou êtes-vous de la morale relâchée? Bizarre question, dit Bourdaloue ⁴, qu'on fait quel-

1. Sur le Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants.

2. Instruction sur le Choix d'un état de vie.

3. Dominicales, pour le deuxième dimanche après l'Epiphanie, sur l'Etat du mariage.

4. Pensées. De la vraie et de la fausse dévotion. Pensées diverses sur la dévotion.

quelquefois à un directeur avant que de s'engager sous sa conduite. Je dis question ridicule et bizarre, dans le sens qu'on entend communément la chose : car, quand on demande à ce directeur s'il est de la morale étroite, on veut lui demander s'il est de ces directeurs sévères par profession, c'est-à-dire de ces directeurs déterminés à prendre toujours et en tout le parti le plus rigoureux, sans examiner si c'est le plus raisonnable et le plus conforme à l'esprit de l'Evangile, qui est la souveraine raison. Et quand, au contraire, on demande à ce même directeur s'il est du nombre de ces autres directeurs qu'on accuse d'altérer la morale chrétienne, et d'en adoucir toute la rigueur par des tempéraments qui accommodent la nature corrompue et qui flattent les sens et la cupidité. A de pareilles demandes, que puis-je répondre, sinon que je ne suis par état ni de l'une ni de l'autre morale ainsi qu'on les conçoit; mais que je suis de la morale de Jésus-Christ, et que Jésus-Christ étant venu pour enseigner dans sa morale la vérité, je m'en tiens dans toutes mes décisions à ce que je juge de plus vrai, de plus juste, de plus convenable selon les conjonctures et selon les maximes de ce divin législateur. Tellement que je ne fais point une obligation indispensable de ce qui n'est qu'une perfection; comme aussi, en ne faisant point un précepte de la pure perfection, j'exhorte du reste, autant qu'il m'est possible, de ne se borner pas dans la pratique à la simple obligation. Voilà ma morale. » Tel est le *credo* de Bourdaloue en matière de morale.

Il prêche à tous le même Evangile. Ecoutez comment il reprend les grands lorsqu'ils semblent croire qu'il y a pour eux « d'autres principes de religion que pour le reste du monde », et qu'ils ont « un titre pour se faire une conscience différente en espèce et en qualité à celle des autres hommes ». — « Cependant saint Paul nous assure qu'il n'y a qu'un Dieu et une foi et malheur à celui qui le divisant, ce seul Dieu le représentera à la cour moins ennemi des dérèglements des hommes que hors de la cour, ou qui, partageant cette foi, la supposera plus indulgente pour une condition que pour une autre!... Anathème à quiconque vous dira jamais qu'il y ait pour vous d'autres lois de conscience que ces mêmes lois sur lesquelles les derniers des hommes doivent être jugés de Dieu,

et anathème à quiconque ne vous dira pas que ces lois générales sont pour vous d'autant plus terribles que vous avez plus de penchant à vous en émanciper et que vous êtes à la cour, dans un plus évident péril de les violer. »

Moraliste chrétien, Bourdaloue demeure un religieux. La vie en communauté lui avait appris les bienfaits et le mérite d'une subordination chrétienne, d'une règle. Son tempérament héréditaire, son caractère « veut l'ordre, aime la règle. Il la révere dans l'Eglise, il la respecte dans l'Etat; il la prêche dans la société; il en a été comme imprégné dans sa famille religieuse. La pondération, n'est-ce pas le caractère de la Compagnie de Jésus. Loin des chimères, rarement en avance, jamais en retard, d'un pas égal... elle s'avance dans la voie de simplicité et de calme rectitude qui est la sienne et dont les éloges intempestifs ou les outrages immérités ne la font point se départir¹. »

L'idéal qu'il s'est formé de la vie chrétienne, c'est l'exacte observation des devoirs selon une règle. Il espère tout de la règle. Il n'exige que l'accomplissement du devoir, mais il l'exige tout entier, sans restriction ni faiblesse. Le rigorisme outré et inflexible du jansénisme répugnait à sa droite raison, à son bon sens. Il connaissait d'ailleurs la conséquence inattendue de la sévérité janséniste, de la théorie du « tout ou rien ». Le jansénisme, en exigeant des libertins les rigueurs d'une pénitence effroyable et au-dessus des forces humaines, leur fournit un excellent prétexte pour ne jamais se convertir, si bien, chose singulière mais logique, qu'il recrutait ses plus fougueux défenseurs parmi les plus décriés.

Donc Bourdaloue ne fait pas appel aux sentiments de crainte mais à la raison. Là il sait qu'il trouvera un appui inébranlable : il prêche à la raison le devoir chrétien. Il a confiance dans la justesse naturelle de l'esprit humain, il l'estime capable de reconnaître la vérité et de l'accepter. On remarque dans cette attitude de Bourdaloue vis-à-vis de l'homme, le même respect profond pour l'homme, être raisonnable qu'on remarque chez saint Ignace. Nous avons vu que dès le début des *Exercices spirituels*, le saint suppose un

1. De Grandmaison.

esprit ferme sur lequel le vrai agit par son évidence intrinsèque. En effet, « les enfants de saint Ignace ont toujours respecté comme leur père la nature humaine; ils ont toujours cherché comme lui, moins à la comprimer qu'à la développer en ce qu'elle a de bon et de généreux : ils ont toujours comme lui tenu compte, avec une extrême attention, des dispositions de chacun, variant leur direction selon la diversité des caractères, s'efforçant de mettre en jeu par une impulsion salutaire, toutes les puissances de l'âme, et d'intéresser l'homme tout entier à l'œuvre de son salut. Dans toutes les discussions qui se sont élevées sur les droits de la raison, ou sur la puissance de la volonté humaine, ils ont toujours plaidé avec chaleur, la cause de l'une et de l'autre, et cherché à concilier par des systèmes ingénieux, habiles et tempérés, les opinions extrêmes, en ayant soin d'accorder à la nature humaine tout ce que la doctrine catholique leur permettait de lui attribuer¹. » En cela, Bourdaloue est bien de sa famille religieuse. Il comprend la dignité de l'homme, il a foi en lui. C'est tout l'enseignement de saint Ignace. Il ne veut rien briser mais tout tourner au bien. Il croit qu'il faut dominer toutes ses inclinations et les faire servir au but pour lequel l'homme a été créé; il sait qu'il faut bien se garder de les détruire entièrement. Il veut, avec saint Ignace, que l'homme emploie toutes ses forces comme si le résultat dépendait de lui uniquement, qu'il ne néglige rien de ce que prescrit la droite raison, mais en même temps il veut qu'il attende tout de Dieu, rien de lui-même.

Cette manière de considérer l'homme commune à tous les fils de saint Ignace, a son origine dans les circonstances particulières de l'époque qui vit la fondation de la Compagnie de Jésus. C'était au moment où l'hérésie livrait ses assauts les plus violents contre l'Eglise. Saint Ignace semble avoir été suscité de Dieu pour faire ressortir d'une manière spéciale dans l'ordre qu'il fonda et pour appliquer dans la pratique, la partie de la doctrine que l'hérésie avait défigurée. Faire prévaloir le principe d'autorité méconnu par les novateurs,

1. GENELLI, *Vie de saint Ignace de Loyola*, Paris, 1857, 2 vol. in-16°.

rendre à l'obéissance chrétienne son lustre et sa gloire : voilà la mission de ce saint. Comment s'y prend-il ? « Les novateurs pour ébranler l'autorité de l'Eglise, avaient d'abord cherché à déprécier la nature humaine dans les deux facultés qui la constituent, la raison et la volonté. Le péché originel, disaient-ils, a altéré la nature humaine jusque dans son fond le plus intime ; la raison est enveloppée de ténèbres si épaisses qu'elle ne peut ouvrir les yeux pour voir la lumière de la vérité ; la volonté n'a pas même la force de faire un mouvement pour se pencher vers le bien, en coopérant à la grâce de Dieu. Saint Ignace, pour raffermir le principe d'autorité, cherche à relever la dignité humaine : avant de demander à ses religieux le sacrifice de leur jugement et de leur liberté, dans l'obéissance qu'il leur prescrit, il s'applique à leur faire comprendre ce que valent l'un et l'autre, comme pour donner à leur sacrifice plus de prix et de mérite. Il veut que l'homme agisse dans l'œuvre de son salut, comme si le succès dépendait uniquement de ses efforts, et que, en même temps, il attende tout de Dieu, comme si lui-même n'était rien. Prenant la nature humaine telle qu'elle est après le péché et la rédemption, avec ses obscurités et ses faiblesses, mais aussi avec ce qui lui est resté de son ancienne grandeur, et avec la dignité que le Christ lui a conférée, il ne veut pas qu'on supprime ou qu'on étouffe aucun des éléments qui la constituent : mais soumettant la nature à la grâce, il fait servir la première au triomphe et à l'action de la seconde, se contentant de corriger ce qui est mauvais, de redresser ce qui est dévié, de fortifier ce qui est faible, de développer ce qui n'est encore qu'en germe et en puissance. La maxime qui le dirige dans sa propre direction et dans celle des autres, c'est cette proposition de saint Thomas : que la grâce ne détruit point la nature, mais la perfectionne au contraire.

« Après avoir conduit son disciple, par la méditation et la prière, jusqu'au moment solennel où il doit choisir entre Dieu et le monde, après lui avoir fait parcourir tous les degrés de la science chrétienne, après avoir développé en lui tous les bons éléments qui s'y trouvent, après l'avoir préparé par tous les moyens que la grâce et la nature peuvent fournir, il le laisse en présence de Dieu et de sa conscience afin qu'il

puisse faire un choix dont il n'ait plus jamais à se repentir. Or, il se trouve que ce procédé, qui semble propre au premier abord à diminuer l'action de la grâce, et à exalter la nature, brise au contraire celle-ci, peu à peu, par un procédé lent mais presque infailible, l'assouplit, la rend docile aux impulsions de la grâce, et lui donne cette force et cette vigueur que Dieu ne manque jamais de donner à l'âme qu'il a régénérée¹. »

Telle fut la compagnie fondée par saint Ignace, telle elle a toujours été. La ressemblance entre le père et les enfants est parfaite. Bourdaloue est bien un fils de saint Ignace. Ils voient l'homme et le problème moral de la même manière. Or, la doctrine de saint Ignace, c'est la doctrine spirituelle catholique dans ce qu'elle a de fondamental, d'universel et de traditionnel. Les vertus qu'il demande sont, en premier lieu, les vertus communes à tout homme qui cherche la perfection, ensuite les vertus particulières, propres à la vocation et à l'état de chacun, les vertus propres à chaque genre de vie, qui sont d'une importance capitale pour celui qui tend à la perfection. Il connaît le danger qu'il y a à poursuivre les vertus, même les plus hautes, qui ne sont pas de sa vocation. Quelle illusion périlleuse pour un religieux de vie active, de faire de la contemplation sa fin principale, pour un contemplatif de chercher à acquérir les vertus propres à un apôtre ! Aussi saint Ignace veut-il que ses fils cherchent dans leurs *Exercices spirituels*, la perfection propre aux hommes apostoliques et nulle autre. Accomplir les devoirs de son état, chercher la perfection propre à son genre particulier de vie : voilà la doctrine de saint Ignace, voilà ce qu'il enseigne à ses fils, voilà ce qu'ils enseignent à leur tour.

Quelle place parmi les moralistes du XVII^e siècle convient-il d'assigner à Bourdaloue ?

Dans ce siècle, tous les écrivains sont plus ou moins moralistes. Non seulement tous les orateurs sacrés sont moralistes, Corneille, Racine, Molière, La Fontaine et Boileau croient bien faire œuvre de moralistes. Certains écrivains se sont attachés d'une manière toute particulière à étudier l'homme

1. GENELLI, ouv. cit.

et ses passions. Le P. Senault fait un *Traité de l'usage des passions* (1641) et le médecin Cureau de la Chambre consacre cinq gros volumes à étudier les *Caractères des passions* (1640-1662). Sans parler de Pascal et de Nicole, le xvii^e siècle a produit deux grands moralistes de premier ordre, La Rochefoucauld et La Bruyère. La Rochefoucauld est un moraliste pessimiste, son livre ¹ est plein d'une amertume désenchantée. « Les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves se perdent dans la mer. » — « Les vices entrent dans la composition des vertus comme les poisons entrent dans la composition des remèdes. » Voilà l'essence du livre. L'épigraphe qu'il inscrivit en 1675 en tête de l'ouvrage : « Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés », donne la note. Il n'y a dans le monde qu'intérêt. La vertu, le dévouement n'existent pas. Il y a peu même de ces passions, qui, égoïstes en leur principe, s'absorbent dans leur objet, jusqu'au désintéressement. Les belles actions ne sont que de beaux dehors. Pas de vrais amis, pas d'honnêtes femmes : il y a des intéressés et des femmes qui sont honnêtes, par intérêt. La nécessité de notre nature nous fait vicieux, la nécessité de fortune nous fait heureux ou malheureux ; ni notre volonté n'élude la nature, ni notre mérite ne gouverne la fortune. Voilà son impitoyable analyse de l'égoïsme humain. Les jansénistes y voient la démonstration de notre corruption dans l'état de la nature déchue. Mais La Rochefoucauld n'est pas janséniste. Aucune idée religieuse ne le guide. C'est un observateur.

Les maximes ne sont pas seulement des observations cha-grines d'un courtisan désabusé : il prétend faire œuvre de moraliste. « Il soutenait d'une manière générale que l'intérêt, l'amour-propre et l'égoïsme sont la cause première et la fin de toutes nos actions. Le seul moyen d'enlever à de semblables théories, l'odieux qu'elles paraissent avoir serait de montrer que le moi n'est pas toujours aussi haïssable qu'il plaisait à Pascal de le dire. La loi mosaïque, consacrée par l'Evangile, dit à l'homme : Tu aimeras ton prochain comme toi-même, et le quiétisme était surtout dangereux parce qu'il affaiblissait le moi et refusait à l'homme le droits d'espérer les récom-

1. *Maximes*.

penses célestes. Le dévouement le plus sublime, celui qui consiste à soigner les malades, n'a-t-il pas été taxé d'égoïsme par Bossuet lui-même qui appelle les hôpitaux, la « banque du ciel, un moyen d'assurer et de multiplier ses biens par une céleste usure »? S'il pouvait être entendu que l'amour de soi n'est pas toujours un sentiment mauvais¹ et qu'il peut y avoir un égoïsme vertueux consistant à faire sa joie propre du bonheur d'autrui, les théories incriminées cesseraient sans doute de paraître aussi désolantes; et l'homme est généralement si satisfait de lui-même qu'il n'y aurait peut-être pas d'inconvénient à rabaisser un peu son orgueil, comme le fait si volontiers La Fontaine et les autres contemporains de La Rochefoucauld, dont le livre n'a soulevé de son temps aucune polémique². »

On retrouve dans La Bruyère, l'essentiel des idées morales et sociales des prédicateurs du XVII^e siècle. Il faut voir dans l'auteur des *Caractères* un moraliste disciple de Montaigne et de La Rochefoucauld et un chrétien ami de Bossuet. Toutefois ce moraliste est surtout un artiste qui aime la vie et les différents aspects de la vie; il manque de profondeur philosophique. Tous deux sont des moralistes découragés et pessimistes et n'offrent à l'homme aucune règle suffisante pour la conduite de la vie.

Le grand, l'unique sujet que le XVII^e siècle traite partout, c'est l'homme : l'étude et la peinture de l'homme, de l'âme et de la vie, dans les traits essentiels et permanents de la nature humaine, comme sous les formes passagères de la société du temps. Tout se réunit pour imprimer au grand siècle cette direction. Une de ces influences prépondérantes, c'est le cartésianisme³, « cette philosophie qui se constitue toute

1. Cp. NICOLE, *Traité de l'Amour-propre et de la charité*.

2. GAZIER, *Petite histoire de la littérature française*.

3. On attribue au cartésianisme une influence énorme qu'il n'a jamais eue. Voici le type de ces jugements excessifs. « De là, ces profondes et admirables peintures des caractères et des passions, ces pénétrantes et subtiles analyses du cœur humain, tant de chefs-d'œuvres et un art consommé mais incomplet. Corneille, Racine, Pascal, La Rochefoucauld, La Bruyère, Bourdaloue, Bossuet, Mme de La Fayette, tous ces écrivains procèdent plus ou moins directement de

entière sur l'étude directe et sur la connaissance du moi. Quoique le cartésianisme ait surtout renouvelé les sciences et la métaphysique, on ne peut douter qu'il n'ait puissamment contribué à ramener, à concentrer pour ainsi dire l'attention de l'homme sur lui-même. *Le Discours de la Méthode* était d'abord intitulé *l'Histoire de mon Esprit*². »

Descartes, a très bien dit Lanson³, est « comme la conscience de son siècle », et on aperçoit chez lui nettement ce qu'il faudrait beaucoup de peine et de temps pour analyser dans la société et dans la littérature du temps. « Il révèle certains dessous qui expliquent les caractères apparents. » A ce titre, on ne saurait lui refuser une place ici. Il confirme la littérature dans l'étude de la morale.

Si le cartésianisme jeta des racines si profondes, c'est que le germe en était tombé dans un terrain très propice et préparé à le recevoir. « Le cartésianisme est en effet un symptôme en même temps qu'une cause. Il ne suffit donc pas à expliquer le caractère psychologique et moral de toute la littérature; il révèle lui-même des causes antérieures plus générales et plus essentielles⁴. » Les tendances natives de leur esprit portent les Français vers l'étude de l'homme. La religion chrétienne avec son *nosce te ipsum*, développe ces tendances en invitant l'homme à s'étudier, à se connaître au moyen de fréquents retours sur lui-même. Le génie du *xvi^e* siècle est chrétien.

En morale, Descartes confond le mal de la volonté avec une erreur de l'esprit, le péché avec l'ignorance. Il nie la nécessité et l'immutabilité de la loi naturelle, puisque le bien et le mal, comme le vrai et le faux, dépendent à son avis du bon plaisir de Dieu. Le mécanisme et le déterminisme⁵ sont pour lui la loi universelle des choses; or, une telle loi ne pouvant souffrir d'exception, il ne reste plus de place pour la liberté

Descartes. » (P. ALBERT, *Histoire de la littérature française au XVII^e siècle*.)

2. FEUGÈRE, ouv. cit.

3. FEUGÈRE, ouv. cit.

4. *Histoire de la littérature française*.

5. Voy. *Le Monde de Descartes*, ouvrage posthume publié par ses disciples.

humaine. On comprend que le jansénisme s'accommode mieux de la philosophie de Descartes que de toute autre philosophie. La tendance d'anéantir l'homme sous la main de Dieu leur est commune. Les cartésiens font de Dieu, l'unique cause efficiente, le seul acteur qui agisse en nous; les jansénistes donnent tout à la grâce qui opère tout en nous sans nous. Voilà le point par où se touchent le jansénisme et le cartésianisme. Voilà la tendance commune de la métaphysique cartésienne et de la théologie janséniste. Les jansénistes se montrent favorables¹, en général, au parti de Descartes. On place Port-Royal après l'Oratoire, parmi les sociétés religieuses qui ont incliné vers la philosophie de Descartes.

Les jésuites étant toujours les véritables défenseurs du droit humain, du libre arbitre, de la valeur de la raison humaine, et de la dignité naturelle de l'homme combattent en même temps que le jansénisme, le cartésianisme. L'ordre tout entier, par l'injonction de ses chefs, se prononce en faveur de l'ancienne philosophie², comprime les sympathies isolées de

1. Pascal d'abord animé de l'esprit même du *Discours de la Méthode*, plein de foi dans le progrès de la science et de la raison, adopte et fait siennes quelques-unes des principales vues de Descartes sur la nature de l'homme; ensuite sous l'influence de plus en plus grande de la théologie janséniste et des doctrines jansénistes sur la grâce, il devient ennemi de la raison elle-même, rejette toute philosophie, fait une guerre ouverte à Descartes et s'efforce d'établir le pyrrhonisme au profit de la foi. Il n'a pas confiance en la valeur de sa pensée; il n'est pas bien sûr qu'on puisse prouver Dieu par la raison (*Pensées*, 2^e partie, a. 3); il regarde nos premiers principes comme le fait de la coutume et les compare à l'instinct de la chasse chez certains animaux (*Pensées*, 1^{re} partie, a. 6); il ne sait pas se défendre contre le scepticisme si ce n'est en appelant à son secours « la nature qui soutient la raison impuissante ». Puis il conclut avec un accent désespéré : « Qui démêlera cet embrouillement? La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, ô homme qui cherchez votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir aucune de ces sectes ni subsister en aucune. Voilà ce qu'est l'homme à l'égard de la vérité. » (*Pensées*, 1^{re} partie, a. 1.). Voilà un scepticisme latent dont Pascal ne sort que par de sublimes contradictions. Sa défense de la foi chrétienne, prise à la lettre, entraînerait inévitablement sa ruine.

2. Les Jésuites combattent la philosophie de Descartes au nom

quelques-uns de ses membres¹ et déclare la guerre au cartésianisme.

La morale de Descartes est toute rationaliste. Il nous enseigne que nous devons développer notre nature toute entière, nos passions non moins que notre esprit. « Les passions sont toutes bonnes de leur nature, dit-il² et nous n'avons rien à éviter que leur mauvais usage ou leur excès, contre lesquels

de la philosophie de l'Ecole. Ils prennent la défense de la logique contre les dédains des cartésiens, ils opposent aux idées innées *le nihil est in intellectu quod non prius fuit in sensu*, et combattent surtout pour les formes substantielles. Au cartésianisme qui fait Dieu l'unique cause efficiente, le seul acteur qui agisse en nous, ils opposent leurs doctrines sur la liberté humaine, si bien qu'on leur reproche de faire dépendre Dieu de la créature et de mettre en quelque sorte sa toute-puissance au service du libre arbitre. Quoi de plus grand, en effet, que la position faite à l'homme par ces doctrines? « Placé pour ainsi dire aux confins des deux mondes, sur un terrain essentiellement libre et dont la neutralité ne saurait être violée, il voit arriver jusqu'à lui, les sollicitations de la nature et celles de la grâce, il est invité à la fois par les puissances de la création sensible et par celles de l'ordre invisible; mais, quelle que soit la prépondérance que les unes ou les autres pourraient prendre, toutes sont forcées de respecter son indépendance; Dieu lui-même ne donnera pas le premier signal, il attendra, pour agir, l'aveu de celui qu'il a résolu de traiter avec révérence. Si c'est là ce qu'on appelle une infériorité pour le Créateur, avouons qu'elle relève admirablement son œuvre, qu'elle tourne singulièrement à la louange de sa magnanimité et de sa sagesse. Puis, à quelle distance cette conception ne nous place-t-elle pas du fatalisme introduit par Luther et par Calvin? L'homme des premiers réformateurs n'est qu'une machine, mis en mouvement par un habile ingénieur, et qui accomplit sa tâche sans qu'il lui soit possible de s'y refuser. L'homme du système thomiste est un navire voguant sur les flots, mais qui ne peut avancer à moins qu'un souffle favorable ne vienne le pousser dans sa voie; l'homme de l'opinion moliniste est ce voyageur des temps modernes, ayant toujours à sa disposition des moteurs puissants et variés, en sorte que, pour rester ou pour partir, il ne relève que de sa volonté propre (A. MATIGNON, *Les doctrines de la Compagnie de Jésus, sur la liberté*. Articles publiés dans « Etudes » 1864-1866.)

1. Malgré la polémique contre le cartésianisme, Descartes conserve quelques amis personnels dans la compagnie. Charlet, Vatiér et Mesland sont parmi les jésuites favorables à Descartes.

2. *Les Passions de l'Âme*, III^e partie, art. ccxi.

les remèdes que j'ai expliqués pourraient suffire, si chacun avait assez soin de les pratiquer. » A son école, l'homme apprend à bien employer ses passions, à s'en rendre maître, afin de les ménager avec autant d'adresse que « les maux qu'elles causent sont fort supportables, et même qu'on tire de la joie de tous ¹. » Cette morale est la conséquence logique du reste : « Nous ne devons jamais nous laisser persuader qu'à l'évidence de notre raison ² », dit Descartes, ou bien encore : « Ne plus rechercher d'autre science que celle qui se pourrait trouver en soi-même. »

Descartes a pu être à la fois chrétien et philosophe. Mais il n'est pas un philosophe chrétien. Il fait fi de la tradition chrétienne et ses opinions sont trop souvent difficiles à concilier, parfois inconciliables avec la foi chrétienne. Toute l'incrédulité du XVIII^e siècle se trouve implicitement contenue dans le système de Descartes, dont il suffisait d'appliquer la méthode générale aux questions qu'il avait prudemment réservées. C'est ce qu'avait fort bien vu Bossuet, quand il écrivait en 1687 : « Je vois un grand combat se préparer contre l'Eglise sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie... Sous prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend clairement, ce qui, réduit à de certaines bornes, est très véritable, chacun se donne la liberté de dire : « J'entends ceci, et je n'entends pas cela », et sur ce seul fondement, on approuve ou on rejette tout ce qu'on veut ³. »

En effet, par le développement nécessaire de son principe, il produit les philosophes du XVIII^e siècle. Il ne pouvait sortir du cartésianisme qu'une irréligion rationnelle. Son levain de rationalisme subjectiviste et individualiste fait germer toutes les philosophies antichrétiennes et destructives ⁴ des trois derniers siècles. Le rationalisme cartésien contribue à ruiner la morale chrétienne et à établir vers le commencement du

1. Derniers mots du *Traité des Passions*.

2. *Discours de la Méthode*, p. 172.

3. Lettre au marquis d'Allémaux, le 21 mai 1687.

4. La sécularisation de la philosophie — révolution funeste opérée par Descartes — ne pouvait qu'être pour elle une cause de décadence.

xviii^e siècle la morale laïque. Le nom de philosophes chrétiens que prennent certains cartésiens comme Malebranche¹, Corbinelli, Bussy-Rabutin, traduit bien la nuance de leur piété toute intellectuelle. La morale rationnelle se substitue à la morale théologique. Malebranche y contribue en faisant de la raison universelle, bien commun à tous les hommes, le principe de la vie morale : « C'est cette raison qui nous inspire l'amour de l'ordre, la première et proprement l'unique vertu. C'est l'intelligence et non pas la foi qui sauve, la foi est bonne pour le peuple qui ne sait pas se conduire par la raison. Certainement, l'intelligence est préférable à la foi, car la foi passera, mais l'intelligence subsistera éternellement... La foi, sans aucune lumière (si cela était possible) ne peut rendre solidement vertueux². » Ces mots si contraires à l'esprit de l'Evangile sont d'un religieux : l'oratorien Malebranche. Rejetant toute autorité en matière de morale, il en appelle au témoignage de la conscience. « Celui qui rentre le plus en lui-même et qui écoute la vérité intérieure dans un plus grand silence de ses sens, de son imagination et de ses passions, est le plus solidement vertueux³. »

Ainsi on a, à la fin du siècle, la notion de loi naturelle que tout homme raisonnable et droit trouve gravée dans son cœur. Celle-ci s'oppose dans l'esprit de beaucoup, à la loi religieuse. C'est pourquoi Bourdaloue fait un grand effort pour montrer la liaison étroite entre la religion et la probité. Il se rend compte de ce qui arrive et essaye d'arrêter le progrès du mouvement de la morale laïque.

De même qu'il considère la raison comme fondement de la foi⁴, il considère la loi naturelle comme le commencement de la religion chrétienne⁵ et il enseigne qu'avant d'être chré-

1. Le cartésianisme reçoit le souffle platonicien de l'Oratoire et de Malebranche.

2. Cité par Zimmermann, *La morale laïque au commencement du XVIII^e siècle*. (Revue d'Histoire littéraire de la France, 1917).

3. *Traité de morale*, 1, 2, *Ibid.*

4. Voy. *Pensées sur divers sujets de religion et de morale. Accord de la raison et de la foi*; et premier Avent.: *Sermon sur le Jugement dernier*, 2^e partie (Au jugement dernier, Dieu produira contre nous non seulement notre foi mais notre raison).

5. Voy. pp. 388-391.

tien, il faut être un honnête homme. Il ne demande pas seulement que la loi naturelle serve de base à la religion chrétienne, il demande aussi que le chrétien commence par observer tous les devoirs de la vie civile. Il veut que la religion vienne après la probité et il entend la probité dans le sens que « le libertinage même et le paganisme l'entendent ». — « Vous me demandez, dit-il, pourquoi la religion a une dépendance si nécessaire avec la probité; et moi je vous réponds que c'est par un ordre établi de Dieu, et que Dieu lui-même en quelque sorte ne peut pas changer. Car, comme la grâce suppose la nature, et que la foi est entrée pour ainsi dire dans la raison, aussi la religion a-t-elle pour base la probité. Détruisez la nature, il n'y a plus de grâce; pervertissez la raison, il n'y a plus de foi; et ôtez de la société des hommes ce que nous appelons la probité, il n'y a plus de religion¹. »

Aussi Bourdaloue considère-t-il comme ayant une idée absolument fausse de la religion — idée aussi funeste et aussi difficile à déraciner que l'incrédulité elle-même — ceux qui se flattent d'avoir de la religion, et qui n'ont pas même ce « fond de sincérité et d'intégrité que le monde exige de ceux qui veulent vivre selon ses lois et avec honneur. Et qu'il en est, ajoute-t-il, dans cette illusion, qui regardent comme une chose indifférente l'observation des devoirs de la vie civile! » Aussi ne peut-il s'empêcher de conclure que « la religion sans probité est un fantôme de religion, car il n'est pas religieux celui qui est médisant, fourbe, avare, jaloux. C'est se flatter en vain d'avoir de sentiments de piété, si l'on parle et si l'on agit avec moins de droiture qu'un impie. Celui qui offense les hommes n'honore pas Dieu². »

Ce fut pour avoir dans une époque malheureuse et au milieu d'esprits passionnés, enseigné une doctrine semblable, qu'un grand esprit, un vrai sage, un prêtre vraiment digne de ce nom, qui lui aussi, pendant plus de trente ans, annonça avec un succès constant, la parole sainte, à Paris et dans la province, ce fut, pour avoir développé cette doctrine, dans

1. Sermon sur la Religion et la probité, II^e partie.

2. Voy. Sermons sur la Sévérité évangélique et sur la religion et la probité.

son livre de *la Sagesse*, que Charron fut accusé de scepticisme¹.

Après les désastres et les crimes des guerres religieuses, et les violences de la Ligue, beaucoup d'esprits faisant la religion responsable des calamités causées par les passions humaines, se laissèrent envahir par le doute. Charron leur montra, à défaut de religion chrétienne, la loi, la religion naturelle comme règle de conduite, et enseigna la sagesse humaine à ceux qui ne voulaient plus croire à la sagesse révélée. « En tout ce que nous disons. avantageusement de la loi de la nature et de la sagesse humaine, nous ne prétendons nullement exclure ou déroger à l'honneur ou nécessité de la grâce, de l'aide et secours spécial de Dieu.... Mais nous disons que l'homme employant bien cette lumière de nature et faisant ce qui est de soi, il se dispose à la grâce... et que celui qui fait ce qu'il peut aux vertus morales, naturelles et humaines, convie et donne occasion à Dieu de l'étreindre et gratifier des vertus surnaturelles et divines². »

Après avoir ainsi expliqué son but et sa pensée dans la direction des âmes où la foi s'était obscurcie, il s'adresse à ceux qui foulent aux pieds les lois de la nature pour ne suivre que leurs lois prétendues religieuses. « L'Evangile est venu perfectionner la loi naturelle, non l'anéantir. Ils se trompent, leur dit Charron, ceux qui dédaignent cette vertu morale et loi de nature, comme trop basse et trop petite pour eux, et, n'ayant aucun bon sentiment de prud'homme, pensent par ailleurs obtenir cette grâce. Ils se flattent, se font gloire et se fient d'être grands et riches en biens surnaturels et divins, et se trouvent à chaque pas coupables de la simple loi de nature et du devoir humain, beaucoup au-dessous de la vertu et probité de ces impies philosophes qu'ils rejettent et combattent si fort; ainsi par eux seront condamnés et comme tant souvent et aigrement les menace le souverain Docteur de vérité, mais ils n'en sentent rien. Ils savent quelque finesse par laquelle ils se persuadent d'être grands cousins.

1. C'est Lézat qui en fait la remarque dans sa thèse : *Bourdaloue théologien et orateur*.

2. *Petit traité de la Sagesse*, ch. II, art. 9. Cité par Lézat.

et amis de Dieu, sans faire ni garder sa loi première et fondamentale... Par quoi je conclus que cette sagesse humaine est voie à la divine, la loi de nature à la grâce, la vertu morale et philosophique à la théologale, le devoir humain à la faveur et libéralité divine¹. »

Ce que Charron enseigna dans une époque troublée, et où il laissa se mêler quelques imprudences. Bourdaloue le dit dans un siècle apaisé et avec une mesure et une circonspection qui ne laissent place qu'à l'acquiescement. Sans craindre les rancunes des esprits fanatiques, trop souvent portés à ne tenir nul compte des lois naturelles pour ne suivre que les lois d'une religion chimérique, il rétablit les choses dans leur ordre véritable et invariable, en montrant la raison fondement de la foi, la nature de la grâce, la probité fondement de la religion.

Mais Bourdaloue meurt trop tôt. Un Massillon lui succède. Une fosse infranchissable se creuse entre la morale chrétienne et la morale laïque. Les esprits ne voient plus qu'antagonisme, qu'incompatibilité absolue entre les lois divines et les lois humaines. Au saint, on oppose le sage; au chrétien, l'honnête homme. Les deux ne sauraient coexister dans une seule personne. Alors les moralistes chrétiens, au lieu de suivre les traces de Bourdaloue et de diviniser de plus en plus leur morale, la sécularisent, espérant de gagner ainsi les esprits et les cœurs. Ils ne réussissent pas. La sécularisation est suivie de près de la décadence et puis ce sont les tristes ruines du XVIII^e siècle finissant.

Pour revenir en arrière : on a vers le commencement du XVIII^e siècle la notion de la morale naturelle qui fait de la conscience humaine, quand elle n'est pas dépravée, le souverain juge de conduite. Cette morale naturelle, rationnelle, vient de la morale des honnêtes gens² et n'en diffère pas essentiellement. On croit à la bonté de la nature. Nous avons vu que Nicole trouva dans l'amour-propre un substitut possible à la charité. On affirme que le moi n'est pas haïssable.

1. *Ibid.*

2. Bourdaloue nie la possibilité d'une morale des honnêtes gens. Sermon sur la Religion et la probité, I^{re} partie.

Malebranche estime que l'amour-propre, qui n'est en soi ni bon ni mauvais, peut, quand il est réglé, nous unir avec Dieu, s'il nous en éloigne quand il est corrompu : en utilisant bien notre égoïsme, on le fait travailler à notre perfection. Tous, Pascal dans l'apostrophe à Miton et dans l'argument du pari, tous sauf les quiétistes que Bourdaloue combat¹ jugent dangereux de ne pas intéresser à leur salut l'amour-propre des fidèles, et Bourdaloue lui-même répète : Faites ceci, c'est dans votre intérêt, et Dieu ne dédaigne pas que son intérêt se concilie avec le vôtre.

Nicole, dans son *Traité de l'Amour-propre et de la Charité*, avait démontré que l'amour-propre éclairé peut, dans la pratique, avoir d'aussi bons effets que la charité et même rendre plus sûrement un homme utile à la société. Il savait que l'amour-propre ne nous donnant que de fausses vertus, ne peut qu'être opposé à notre salut, il ne regardait pas aux effets utiles d'une action mais au motif qui l'avait inspirée. Mais à une époque où l'on substituait à l'idéal chrétien de perfection individuelle la notion d'utilité sociale, le traité de Nicole paraît lumineux et on en tire des conséquences opposées à celles de l'auteur.

Cette morale des honnêtes gens qui en est venue à être une

1. Bourdaloue comme Bossuet, combat le quiétisme, doctrine propre à supprimer l'usage de la conscience et de l'activité morale, c'est-à-dire à favoriser le fatalisme et le fanatisme. Il sent que la lutte contre le quiétisme n'intéresse pas seulement les théologiens : sous la question d'orthodoxie, la morale même est en péril. « Si la perfection consiste à s'abandonner à Dieu, sans volonté propre, sans aucun regard sur soi-même, le discernement du bien et du mal devient superflu ; la responsabilité n'est plus qu'un songe ; la personnalité s'évanouit. Plus de désirs, plus d'espérance ni de crainte, plus de réflexion ni même de pensée. L'homme n'est plus qu'un néant qui jouit paresseusement de sa soi-disant union intime avec Dieu. Pourtant ce néant se réveille parfois de sa léthargie, par la force indestructible de la nature, pour se livrer à des actes que ne peut diriger une conscience éternée, que n'éclaire plus la raison dédaignée, qui ne sont que l'accomplissement des rêves enthousiastes ou malsains, décorés du nom de bon plaisir de Dieu. Cette âme qui croit que Dieu seul parle en elle est la proie de ses pensées les plus extravagantes. » (CROUSLÉ, *Fénelon et Bossuet*, livre IV, chap. III.) Voy. Bourdaloue : Sermon sur la Prière.

morale naturelle, rationnelle, se fait sentir dès le commencement du XVIII^e siècle. Un Massillon a succédé à un Bourdaloue. Désormais, plus rien n'arrêtera le courant. Nous savons la suite. Il y avait déjà dans la morale des honnêtes gens — en ce que les moralistes tendaient à subordonner la perfection individuelle au salut de l'Etat, aux intérêts de la société, en ce qu'ils enseignaient que le premier devoir de l'honnête homme est de savoir s'adapter à la société dans laquelle il vit et de s'y rendre utile — il y avait déjà, disons-nous, les germes d'une morale sociale, quelque chose qui prépare la philosophie des mœurs et la philosophie des lois qui fut l'œuvre du XVIII^e siècle.

On voit à présent quelle place il convient d'assigner à Bourdaloue parmi les moralistes de son siècle. Comme il paraît au-dessus des autres moralistes, ses contemporains! Nous avons considéré tour à tour ses prédécesseurs, ses contemporains, ses successeurs dans la chaire, c'est avec les prédicateurs moralistes qu'il convient surtout de le comparer. Aucun d'eux n'offre un code de morale, une règle de conduite plus complète, plus sûre que Bourdaloue. C'est sa rigoureuse logique, son génie du dialectique, nous l'avons vu, qui donne à sa morale ces caractères de plénitude et de fécondité. Pas de guide plus sûr que ce fils de saint Ignace, parce que personne, sans même excepter Bossuet¹, personne n'est aussi purement, aussi profondément chrétien que lui.

Sa morale est belle entre toutes parce qu'elle est chrétienne entre toutes. Elle n'est ni sévère, ni facile, elle est chrétienne. Entre les deux tendances en morale : sévérité et facilité, où est la solide et résistante hauteur morale? Est-elle dans les théories sublimes mais impraticables et décevantes, rigides et étroites des jansénistes, qui prétendirent appliquer à l'humanité entière les règles d'une morale austère qu'à peine quelques hommes entre des millions pourraient pleinement pratiquer? Est-elle dans cette morale exclusivement

1. Le caractère n'était pas chez lui à la hauteur du génie et voilà pourquoi si ce fut un grand homme, ce ne fut pourtant pas dans toute l'étendue et toute la réalité du mot, un grand évêque. On ne peut pas lui oublier son gallicanisme.

ascétique, qui ne tient nul compte de la nature humaine faible, ondoyante, et qui mène à la chimère? Ou bien est-elle dans une doctrine morale, non pas facile mais accessible, qui mène doucement jusqu'au sublime et jusqu'à la sainteté? La vérité est du côté de Bourdaloue. Il garde très vif le sens des réalités morales, sociales, psychologiques et lorsqu'il monte dans la chaire, il expose à ses auditeurs la science des devoirs, il assigne à chaque vertu son caractère et sa place, il analyse l'homme moral pour déterminer ensuite les règles de sa vie et accommoder les principes à la fin. C'est ainsi qu'il mène à la perfection, à la sainteté.

Morale chrétienne : elle est toute divine, toute évangélique. Comme elle est grande et belle lorsqu'on la compare avec la nouvelle morale qui lui succéda, morale laïque, naturelle, rationnelle, morale toute humaine et par conséquent inférieure! C'est seulement en regardant plus loin jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, en examinant les tristes suites de la prééminence de la morale sécularisée et humaine, qu'on se rend compte des beautés de la morale toute chrétienne de Bourdaloue. Chrétienne, elle contenait les principes de la vie. Si Bourdaloue n'était pas mort si tôt, si au lieu d'un Massillon, un autre Bourdaloue était venu, que de choses auraient pu être autres!

CHAPITRE III

L'Actualité de Bourdaloue.

Conclusion.

« L'état général de la littérature au moment où un nouvel auteur y débute, l'éducation particulière qu'a reçue cet auteur, et le génie propre que lui a départi la nature, dit Sainte-Beuve, voilà les trois influences qu'il importe de démêler. » Voilà le programme que nous nous sommes mis en devoir de réaliser. Nous avons examiné l'état de la prédication au moment où Bourdaloue paraît. Nous avons étudié tour à tour l'auditoire auquel il s'adressait, les prédicateurs qui l'avaient adressé avant lui et les prédicateurs qui occupaient la chaire en même temps que lui. Puis nous avons essayé de dégager le génie propre de Bourdaloue, qui lui avait été transmis par ses ancêtres et nous avons recherché quelle influence la famille et le milieu ont pu avoir sur le futur moraliste. C'est l'étude de la formation du moraliste que nous avons abordé ensuite. Nous avons décrit sa famille religieuse et la formation intellectuelle et morale qu'il a reçue dans la Compagnie de Jésus. Les *Exercices spirituels* de saint Ignace, principe intime de la compagnie, ont été étudiés en tant qu'école de psychologie et école d'apostolat. Le chapitre suivant a montré notre moraliste dans le monde, parmi les hommes, faisant l'expérience pratique de ce qu'il connaissait en théorie; étudiant les autres comme il s'était étudié lui-même, afin de sonder leur cœur et d'agir sur eux. Avant de regarder le moraliste à l'œuvre, nous avons considéré sa manière de voir l'homme et nous avons prouvé qu'il voit l'homme surtout par rapport avec sa vocation, son état de vie. Un chapitre

sur Bourdaloue dialecticien nous a montré les heureuses influences de la dialectique sur la morale. Ensuite nous avons dégagé la forme particulière que revêt chez Bourdaloue, la morale descriptive. De là, nous avons passé à des considérations sur la morale impérative. Nous avons conclu de cette partie de nos études que la prédication de Bourdaloue est celle d'un jésuite. Un chapitre sur les successeurs de Bourdaloue nous a permis, en tenant compte des autres moralistes, ses prédécesseurs et contemporains, de montrer quelle place, parmi les moralistes du xvii^e siècle, il convient d'assigner à Bourdaloue.

Notre étude de la morale impérative de Bourdaloue nous avait mené naturellement à considérer sa conception de la sainteté, sa spiritualité, à nous demander comment notre prédicateur, après avoir converti les pécheurs, les menait à Dieu. « La piété est le but suprême où le prédicateur veut conduire les âmes auxquelles il s'adresse. S'il essaie de convaincre l'incrédule, de réveiller l'indifférent, de convertir le pécheur, il se propose de les pousser plus loin, lorsqu'il aura réussi. Dès que ses auditeurs auront compris la nécessité des rapports de l'homme avec Dieu et senti la vertu de la croix, il les introduira dans le sanctuaire et leur fera goûter aux douceurs que contiennent les tabernacles divins. C'est alors que, sûr des esprits et des cœurs, il leur montre, à loisir, les sacrifices qu'exige la solide religion, et aussi les joies secrètes dont elle est l'inépuisable source ¹. »

Et maintenant, le moment est venu de considérer l'ensemble de nos études et d'en tirer les conclusions : nous pouvons parler en connaissance de cause, car nous savons à présent quelle est la morale, quelle est la spiritualité de Bourdaloue. S'il y a une conclusion générale qui se dégage de notre ouvrage, ce n'est rien autre chose, nous semble-t-il, que l'actualité de Bourdaloue. Nous sommes en droit de conclure à l'actualité de la morale et de la spiritualité de Bourdaloue, actuelles parce qu'elles sont bien chrétiennes.

Tous les grands auteurs spirituels, après saint Paul, montrent la nécessité des vertus de l'état de vie. Et Bourdaloue

1. BLAMPIGNON, *Etude sur Massillon*.

se trouve en ligne avec ce grand mouvement. Qu'on lise son sermon *sur l'Etat de vie et le soin de s'y perfectionner*¹. C'est le résumé de toute son œuvre. Car il n'enseigne qu'une seule chose : l'accomplissement en vue de Dieu des devoirs d'état. Il ne se lasse pas de répéter que c'est en faisant ces devoirs que nous atteindrons salut, perfection, sainteté. C'est de saint Paul que part ce mouvement et c'est saint Thomas d'Aquin qui a établi une solide théologie morale, capable de conduire tous les actes humains conformément à la fin surnaturelle de l'homme. Il donne des règles certaines et des préceptes de vie non seulement à la société familiale et civile (ce qui est l'objet de la morale économique et de la morale civile), mais aussi aux particuliers. Il a des règles de vie pour tous et pour chacun.

« Ayant ramené toute la discipline des mœurs à l'ordre des vertus et des dons, il définit merveilleusement et cette discipline et cet ordre, selon les états divers des hommes, pour ceux qui veulent vivre de la vie commune et ordinaire comme pour ceux qui tendent à la perfection et à l'achèvement de la vie spirituelle dans la vie active ou la vie contemplative. Aussi, si l'on veut approfondir toute l'étendue du précepte de l'amour de Dieu, la croissance de la charité et des dons du Saint-Esprit qui y sont adjoints, les différences des multiples états de vie, tels que l'état de perfection, la vie religieuse, l'apostolat et la nature et la force de chacun... il faudra tout d'abord s'adresser au Docteur Angélique². »

Tous les auteurs spirituels après saint Paul et saint Thomas, enseignent la même doctrine, montrent la même voie pour atteindre à la perfection. Ecoutez Louis de Grenade dans le dix-huitième chapitre du deuxième livre de son *Guide des Pécheurs*. Il intitule ce chapitre « Des obligations qui sont imposées à chacun, à cause de son état, et de sa condition ». Outre les devoirs généraux qui appartiennent à toutes sortes de personnes, il y en a qui sont propres à chacun en sa condition. « Chacun, dit-il, doit considérer particulièrement

1. Dominicales, pour le dixième dimanche après la Pentecôte.

2. Lettre Encyclique de S. S. Pie XI pour le VI^e centenaire de saint Thomas d'Aquin.

les lois et les obligations de la condition où il est engagé. Elles sont en grand nombre et fort différentes, selon la diversité des états qui sont dans l'Eglise : les uns sont établis pour commander, les autres pour obéir; les uns sont mariés, les autres religieux; les uns sont pères de famille, et ainsi des autres; et chacun d'eux a des lois qui règlent son devoir. Pour le regard de ceux qui gouvernent, l'Apôtre leur enseigne qu'ils sont obligés d'exercer leur office avec toutes sortes de soins et de vigilance. Salomon leur donne le même conseil... Ne sois pas surpris si ce Sage demande une telle sollicitude en cette occasion; car tu dois considérer que les hommes ont accoutumé de prendre beaucoup de soin des choses qui sont commises à leur garde; pour deux raisons principales, ou parce qu'elles sont de grand prix, ou parce qu'elles sont exposées à beaucoup de péril. Or, toutes les deux concourent en si haut degré, en ce qui concerne les âmes, que le prix n'en saurait être plus grand, ni le danger aussi; c'est pourquoi elles doivent être conservées avec un soin extrême. »

Ensuite, il passe aux devoirs des inférieurs : « Quant à l'inférieur, il doit regarder son supérieur non seulement comme un homme, mais comme Dieu même... Que si saint Paul enjoint au serviteur d'obéir à son maître, non comme à un homme, mais comme à Jésus-Christ; combien est plus étroite l'obligation du sujet envers le supérieur, auquel il est soumis par le lien de l'obéissance. »

Voici pour la femme du monde : « Que la femme mariée prenne garde premièrement à la conduite de sa maison, au soin de sa famille, au contentement de son mari, et à tout le reste qui en dépend; et lorsqu'elle aura satisfait à cette obligation, qu'elle s'applique librement à toutes les dévotions qu'il lui plaira; mais il faut auparavant qu'elle ait satisfait aux devoirs de son état. »

Les pères de famille ont le devoir d'instruire et de corriger leurs enfants. Que l'homme ne se contente pas « d'être père en la manière que les oiseaux et les autres animaux sont pères, lesquels ne font autre chose que donner à manger à leurs petits, et leur fournir ce qui est nécessaire à la vie. Il faut qu'ils soit père, et comme homme, et comme chrétien,

et comme vrai serviteur de Dieu; et qu'il nourrisse son fils pour être fils de Dieu, et héritier du ciel, non pas pour être esclave de Satan, et citoyen des Enfers. » Les pères de famille ont aussi des devoirs envers leurs serviteurs. C'est avec ces derniers devoirs que Grenade conclut son chapitre.

Dans le chapitre XXI (Livre II), qui a pour titre : « Second avis touchant les diverses sortes de vies qui sont en l'Eglise », il parle de la diversité des états de vie. Cette variété procède en partie de la nature. Les hommes sont, par leur nature, très différents les uns des autres, et c'est en cela même que paraît la bonté de Dieu. « Il a si fort désiré de se communiquer à tous, qu'il n'a pas voulu qu'il n'y eût qu'un seul chemin pour aller à lui : il en a ordonné plusieurs, et tous différents, selon les diverses conditions des hommes, afin que celui qui ne serait pas propre pour l'un, le fût pour l'autre. »

Cette variété procède aussi de la grâce. « Dieu a voulu que le même ordre et la même beauté qu'il y a dans les œuvres de la nature, se trouvât aussi dans celles de la grâce, c'est pourquoi il a ordonné et disposé par son esprit, qu'il y eût mille diverses sortes de vertus et de grâces en son Eglise afin que de toutes ensemble, il en réussit un doux et agréable accord, un monde très parfait, et un corps très beau, composé de plusieurs membres. » De là, viennent les différentes sortes de vocations. D'où il conclut qu'il est d'une grande importance de « laisser chaque particulier dans l'état où il est appelé ».

Voici ce qu'en dit saint François de Sales dans un chapitre¹ de son *Introduction*. « Dans la pratique des vertus, il faut préférer celle qui est plus conforme à notre goût.... Tous les états de la vie ont des vertus qui leur sont propres : ainsi les vertus d'un prélat sont bien différentes de celles d'un prince ou de celles d'un soldat, et celles d'une femme mariée de celles d'une veuve. Quoique nous devions donc avoir toutes les vertus, nous ne devons pas les pratiquer toutes également, et chacun doit s'attacher particulièrement

1. Chapitre 1 : Du choix qu'on doit faire quant à la pratique des vertus; de la partie III.: Avis touchant la pratique des vertus.

à celles qui sont les plus essentielles aux devoirs de sa vocation. »

Dans le troisième chapitre de la première partie de son livre, saint François s'attache à montrer que la dévotion convient à tous les états de la vie. « Dieu, en créant le monde, commanda aux plantes de porter du fruit chacune selon son espèce : il commanda de même à tous les chrétiens, qui sont des plantes vivantes de son Eglise, de produire des dignes fruits de dévotion, selon leur état et leur vocation. La dévotion doit être différemment pratiquée par le gentilhomme, par l'artisan, par le domestique, par le prince, par la veuve, par la fille, par la femme mariée; il faut même accommoder la pratique de la dévotion à la santé, aux affaires et aux devoirs de chacun. Je vous le demande, Philothée, serait-ce une chose louable qu'un évêque voulût être solitaire comme un chartreux? que les personnes mariées ne pensassent pas plus à augmenter leur fortune que les capucins? qu'un artisan fût assidu à l'office de l'église comme un religieux l'est au chœur, et qu'un religieux fût adonné à tous les exercices extérieurs de la charité envers le prochain comme un évêque? Cette dévotion ne serait-elle pas ridicule, déréglée et insupportable? »

Plus loin, dans le même chapitre, il dit : « La vraie dévotion ne gêne rien, ou plutôt elle perfectionne tout, en sorte qu'elle est fautive si elle est un obstacle aux devoirs légitimes de la vocation... la dévotion rend meilleur et plus agréable; avec elle, le soin de la famille est plus paisible, l'amour conjugal plus sincère, le service du prince plus fidèle, et l'application aux affaires plus douce et plus efficace.

« C'est une erreur et même une hérésie, de vouloir bannir la vie dévote de la cour des princes, des armées, de la boutique des artisans et de la maison des personnes mariées. Il est bien vrai, Philothée, que la dévotion purement contemplative, monastique et religieuse, est impraticable dans ces états; mais outre ces sortes de dévotion, il en est d'un autre caractère et très propre à perfectionner ceux qui vivent dans le monde. » Et il énumère des rois, des personnes mariées, des soldats qui ont atteint la perfection et la sainteté, chacun dans son état. Il continue : « Il est même arrivé que plu-

sieurs ont dégénéré de la perfection dans la solitude, toute favorable qu'elle est à la perfection, et l'ont observée dans le monde, qui lui semble si fatal. Lot, dit saint Grégoire, perdit dans la solitude, la chasteté qu'il avait conservée au milieu d'une ville corrompue. Quelque état que nous ayons, nous pouvons et nous devons toujours aspirer à la perfection. »

L'auteur des *Maximes spirituelles*¹ dit, dans sa Préface, que son but principal en écrivant son livre est de faciliter la conduite des âmes dans toutes les voies par lesquelles on peut les mener et dans tous les états où elles peuvent l'être. La sagesse et le mérite de ce livre ont élevé l'auteur à un rang élevé parmi les maîtres de la vie spirituelle. Ses ouvrages révèlent un homme versé dans la connaissance du cœur humain, et des moyens pour le purifier et le sanctifier. Contemporain de saint Vincent de Paul, ses œuvres ont été approuvées en 1669. Ses contemporains le regardaient comme un grand mystique, comme un homme intérieur, et ses ouvrages ont toujours un grand intérêt pour la solidité et la profondeur des pensées.

Il y a dans ce livre une maxime² intitulée : « Il faut toujours conduire une personne à la perfection de son emploi et de son état. » Dans la maxime précédente, il vient de montrer qu'il ne faut pas toujours conduire une âme à la perfection la plus éminente. Où faut-il donc mener l'âme ? « Il faut conduire toutes les personnes à la perfection de leur emploi et de leur condition.

« C'est cependant, poursuit-il, un principe dont on s'écarte assez souvent ; et après cela ne vous étonnez pas si l'on voit si peu de vertu bien établie, et si ce qui en paraît n'en a quelquefois que l'air et que le lustre, dont le mensonge se fait assez connaître aux premières occasions qui se présentent de la pratiquer. » Une des sources de ce mal, il la trouve dans ce que « pour l'ordinaire, on a du dégoût de la perfection propre de son état et de son occupation ».

Beaucoup négligent la perfection de leur état : c'est trop

1. Le P. GUILLORÉ, *Maximes spirituelles pour la conduite des âmes, également utiles aux directeurs et aux pénitents.*

2. Maxime V. Livre I.

visible pour en douter. « Il y a des personnes qui ne se déclarent pas plutôt pour la vertu, qu'elles se portent à une perfection écartée, détruisant ainsi la nature de leurs attraits par le mauvais tour et par la mauvaise application qu'ils y donnent. Une femme mariée se jettera dans une dévotion à laisser tout le soin de sa famille; une fille assujettie à ses parents prendra les idées d'une vie religieuse, un homme fera le dévôt aux dépens de sa charge et des devoirs dont il est obligé à sa maison. Et pour les personnes qui vivent en communauté et qui sont dans les emplois, combien en voit-on qui ne mettent point leur perfection à se bien acquitter de leurs premières obligations, se portant d'ordinaire à des idées d'une perfection étrangère, qui n'est pas celle de leur état. C'est là un grand mal... qui vient d'une mauvaise inclination que nous avons de faire toujours cas de ce qui n'est point à nous, comme si la chose en était meilleure dès là qu'elle ne nous appartient pas. Nous aimons ordinairement ce qui est singulier, et à ne point faire comme les autres, vous direz qu'on en est plus recommandable d'être hors de rang et de prendre des routes qui ne sont pas frayées de tout le monde. Nous nous plaisons à travailler à tout ce qui n'est pas obligation, par un amour de notre liberté; et nous ne travaillons pas volontiers à nos obligations, par une suite et une aversion de ce qui nous impose quelque assujettissement. Ce sont les principes qui font que l'on cherche toujours une perfection différente de celle qui est propre à son emploi et à son état. »

Après avoir montré que la direction doit être « universelle et appropriée à la diversité des sujets et des dispositions, et non pas singulière, prise de l'idée qu'en a pour soi-même un directeur », l'auteur continue, en adressant toujours son discours à Théonée, le jeune directeur qu'il est en train de former : « Il faut conduire les personnes à la perfection de leur état et de leur emploi, parce que l'état de chacun a une perfection qui lui est propre et particulière : le prêtre a la sienne comme le religieux, la perfection d'une femme n'est pas celle d'une fille, et une personne qui est sous l'obéissance a d'autres règles de perfection que celle qui commande; d'où je conclus que chacun, étant appelé à son état particulier,

est appelé par nécessité à la perfection de son état, car sa perfection en est le terme et la fin. Et c'est aussi de là qu'il faut conclure qu'un directeur doit mener chacun à la perfection de son état.

« De plus, je vous prie de bien concevoir que toute perfection qui est hors de votre état et de votre emploi, cesse d'être pour vous une perfection. La perfection d'un chartré n'est pas celle d'un autre religieux; la perfection d'une religieuse n'est pas la perfection d'une femme engagée dans le mariage; la perfection d'un noble n'est pas celle d'un roturier; ce qui est perfection dans le supérieur ne l'est pas dans l'inférieur; et la perfection du valet diffère de celle du maître autant que le diffère sa condition. En voici le principe : c'est que la perfection n'est que dans l'ordre, et les choses ne sont bonnes qu'autant que l'ordre les place et leur donne leur juste appartement; ce qui conclut encore que le directeur doit conduire le pénitent à la perfection de son emploi et de son état. Il n'importe, Théonée, que quelque autre perfection ait plus de grandeur et de sublimité; car, toute éminente qu'elle est, elle n'est plus perfection pour vous, sitôt qu'elle n'est pas la perfection de votre état, puisqu'elle n'est plus dans l'ordre. Ce que je dis pour déterminer cette opinion que l'on pourrait avoir, qu'il faut toujours aller au plus éminent, à raison que les perfections sont respectives. »

Ensuite, le P. Guilleré montre que ce dérèglement de conduite produit inévitablement deux inconvénients : « Le premier est le renversement et la confusion dans les conditions et les états; lorsqu'une femme dans sa famille y voudra faire la contemplative; un officier, qui est obligé au public, voudra mener une vie de religieux; un inférieur voudra donner un grand temps à ses dévotions, au préjudice de ses devoirs. » Le deuxième inconvénient est « l'illusion de l'inférieur et la fausseté de la dévotion, parce que travaillant à une perfection étrangère et écartée, l'on se flatte facilement que l'on va bien, pendant que l'on marche dans des illusions ».

Encore une fois l'auteur insiste sur l'importance de conduire chacun à la perfection de son état. Le directeur aura

toujours uniquement soin de faire un saint religieux, un saint séculier, un saint officier, une sainte femme, une sainte fille, une sainte servante; « resserrant ainsi l'idée de perfection dans les conditions particulières; car porter à moins que ce que l'emploi et l'état demandent, c'est lâcheté; mais aussi porter au delà comme à quelque chose de plus parfait, c'est erreur ».

Hayneuve, écrivant vers la même époque, consacre un traité de son livre des *Réponses*¹ aux vertus particulières à chaque état de vie.

« ...Nous parlons ici, dit-il, de ce qu'il [Dieu] fait plus ordinairement dans les divers états et dans les conditions différentes, où il lui plaît de nous appeler; c'est là qu'il fait une particulière distribution des vertus, qui conviennent tellement à chaque état et aux personnes qu'il y appelle, que si elles ne s'adonnaient pas à ces vertus, elles manqueraient notablement à leur devoir; c'est assez pour le leur faire savoir, que d'y être appelées; car, dans cet appel la déclaration leur est faite de la vertu principale que Dieu veut d'elles dans cet état. »

Dans cet entretien², il se propose de répondre à la question suivante : « Les principales vertus du christianisme n'obligent-elles pas également chaque personne en quelque état qu'elle soit, d'être plus considérées que les moindres; ne sont-ce donc pas les mêmes pour toutes les conditions? Ou comment est-ce qu'une vertu qui est moindre en elle-même, sera première et principale à un état, et non pas à un autre? »

Hayneuve commence sa réponse en disant qu'on ne parle pas ici tant des vertus que de leurs actes, et de la façon particulière dont elles doivent être exercées. « Or, ces actes sont intérieurs et extérieurs, sont nécessaires ou libres, sont commandés ou conseillés, sont faits d'une façon ou d'autre. Ce qu'étant présupposé, l'on vous accorde que les vertus princi-

1. *Réponses aux demandes de vie spirituelle par les trois voies qu'on appelle purgative, illuminative et unitive.*

2. *Second Entretien du traité XIX* : Vertus qui appartiennent plus particulièrement aux états et aux conditions des personnes. (Dans la II^e partie qui traite de la *Voie Illuminative*.)

pales de la religion chrétienne sont les théologiques, qui sont préférables à toutes les autres, quand elles sont également nécessaires; mais il n'arrive pas toujours qu'elles soient autant nécessaires, ni d'être extérieures et commandées et exercées d'une certaine manière que d'autres moindres en elles-mêmes exigent de nous, à raison de l'état et de la condition où nous vivons. Et alors elles sont principales, c'est-à-dire que nous y devons être excellents, nous y devons moins manquer; nous devons observer ce qui est de plus propre à notre état, et de la manière qui lui est plus convenable.»

Ensuite il examine plusieurs états de vie pour montrer quelle vertu règne spécialement dans chacun, et comment elle se fait suivre des autres. La religion et la dévotion sont les vertus particulières et principales de l'ecclésiastique, et « c'est en suite de ses vertus qui sont en lui éminentes, que toutes les autres marchent ». — Les confesseurs, les missionnaires, les prédicateurs ont pour partage le zèle pour le salut des âmes. — Les religieux doivent « s'étudier particulièrement à la ferveur ». — Les grands et les puissants du monde « ne sauraient mieux user de leur grandeur ni de leur pouvoir, que par une humble reconnaissance des obligations qu'ils ont à Dieu ». — Les magistrats, « les gens de Justice, savent bien que c'est une digne vertu, et ils s'appuyent tellement sur sa dignité, qu'ils croient avoir tout fait, quand ils n'ont rien fait contre ses droits : mais ce n'est pas assez devant Dieu, la justice doit être rendue justement.... N'est-ce pas leur vie que de faire justice? Mais la font-ils en vue de Dieu, du ciel, ou de ce siècle?....

« Quel dommage et quelle perte, qu'étant par effet dans l'exercice de la vertu, qui est la justice, ils ne l'exercent point, par faute de purifier leur conscience pour être en la grâce, et dresser leur intention pour accomplir la volonté de Dieu.

« C'est donc la vertu qui leur est propre, c'est de faire ce qu'ils font; mais le faire pour plaire à Dieu plutôt qu'au monde. »

Viennent ensuite les hommes de guerre. La vertu qui leur est propre et particulière est « la magnanimité, qui les contient et les règle de telle sorte qu'ils ne fassent tort à per-

sonne, en son corps, en son honneur, ni en ses biens, ni à eux-mêmes, par un mécontentement qu'ils se donnent de n'être pas contents dans leur ordre. Voilà qui comprend tout ce qu'ils ont à faire : car, en exécutant cette vertu, ils ne feront violence qu'à eux-mêmes, et emporteront le royaume des cieux.... » C'est ainsi que l'homme de guerre s'acquerra les autres vertus, et se fera saint.

« Les marchands et tous ceux qui n'ont point d'occupation plus ordinaire que le trafic, doivent avoir pour leur propre vertu la confiance en Dieu, qui trafique avec eux, s'ils veulent travailler avec lui. Car, comme le plus grand danger de leur salut est qu'ils s'empressent tellement pour les biens et pour les heureux succès de leurs entreprises, qu'ils en font le principal de leur vie, et n'ont de soin effectif de leur salut qu'en suite de celui-là, où ils mettent tout leur cœur, toute leur crainte et tout leur désir. Il n'y a point de vrai remède, ni de meilleur moyen de régler ce désordre, que la confiance en Dieu, qu'ils exerceront en ces trois actes. Le premier, qu'ils présupposent que Dieu les veut en cette vocation, qu'il les y veut sacrer et perfectionner s'ils veulent, avec sa grâce. Le second est, qu'ils travaillent ensemble, c'est-à-dire que Dieu prend un tel soin d'eux, que rien ne leur manquera pour la vie temporelle, ni spirituelle, ni éternelle, s'ils veulent se contenter de ce qu'ils doivent faire avec lui, et de ce que Dieu fait avec eux et sans eux. » Ainsi Hayneuve veut, avec saint Paul, que ceux qui pensent plus aux richesses de ce monde que l'autre, ne s'affectionnent point aux biens de cette vie, mais qu'ils espèrent en Dieu. « D'autant plus ou moins ferme que sera cette confiance, toutes les vertus s'en ressentiront, et le bonheur éternel en dépend. »

Puis se tournant vers les riches et les gens de fortune aisée, Hayneuve leur fait comprendre que leur état est particulièrement dangereux, « s'ils n'ont la crainte de Dieu ». Cette crainte, il la met dans la connaissance et l'appréhension de quatre vérités.

La première vérité, c'est « qu'encore qu'ils ne s'estiment pas les plus riches, se comparant aux plus élevés qu'eux, si néanmoins ils aiment leurs biens, et s'y tiennent heureux, ils sont les riches décriés en l'Ecriture sainte.

« La seconde, que ce qui est écrit de leur perdition à venir, s'ils n'ont la crainte de Dieu, est aussi assurée comme ce qui est arrivé et passé du mauvais riche, qui est enseveli dans les enfers.

« La troisième, que ce n'est pas assez de n'avoir pas de bien mal acquis, de n'avoir point de dettes qu'on ne veuille payer, ni même de faire des aumônes, ou quelques fondations; mais qu'il est nécessaire de n'avoir point d'affection déréglée qui se doit corriger par une sainte crainte de n'y point offenser Dieu et de s'y perdre à jamais.

« La quatrième, qu'on change de jugement et de volonté, touchant les biens de ce monde, c'est-à-dire qu'au lieu de les estimer des biens, on croie l'assurance de foi, que ce sont des maux, à raison de l'affection qu'on y porte, et du mauvais usage qu'on en fait; ...ce sont des préjugés de votre perdition éternelle, de les posséder et y être indifférents, ce sont des alliances si rares et si difficiles à trouver, que s'il s'en trouve un seul qui soit dans la pureté nécessaire pour le ciel, parmi les richesses; c'est un saint, il fait des merveilles ou des miracles pour preuve de sa singulière sainteté. »

Et le plus grand mal de ce danger, c'est qu'on ne veut pas y voir un danger, qu'on ne le craint point. On agit à l'égard des richesses comme s'il n'y avait point d'éternité. On estime moins les trésors du monde à venir que ceux qu'on possède. Cela seul ne suffit-il pas à en faire un mal dangereux?

Les pauvres et les affligés doivent savoir faire de nécessité vertu. « C'est à tous les hommes qu'il est recommandé, comme étant très utile en quelque état que ce soit; mais c'est principalement à ceux qui sont dans une telle nécessité, que s'ils n'ont la vertu de patience et de force, ils sont les plus malheureux de tous les hommes, au lieu que s'ils ont la vertu, ce sont les plus heureux et les plus saints. » La condition du pauvre et de l'affligé est, en somme, une condition heureuse : « Il n'y a de joie solide en cette vie que celle-là d'être au chemin du Paradis, et il n'y a point de plus grande assurance d'y être que par la vertu qui se fait dans la nécessité. Tout autre état est dangereux; les vertus mêmes qui sont libres et volontaires, n'ont pas pour l'ordinaire un tel

mérite et une telle assurance pour le ciel, comme la vertu qui se fait de la nécessité, où l'on voit mieux que c'est Dieu, qui le veut, que quand elle ne vient que de votre élection. Heureuse nécessité qui nous oblige à ce qui nous est plus favorable!... »

Enfin, à la conclusion du chapitre, se trouvent les maîtres et les serviteurs, qui, dit Hayneuve, « semblent avoir besoin de deux vertus bien différentes, mais saint Paul ne leur donne également que les mêmes vertus à l'une et à l'autre condition. » Point de serviteur chrétien qui ne soit libre et maître pour la vie spirituelle, point de maître qui ne soit serviteur de Jésus-Christ. C'est l'enseignement de saint Paul. « La propre et particulière vertu des maîtres et des serviteurs, c'est la soumission libre aux ordonnances de Dieu, et la liberté qu'ils y soumettent ensemble ». Ainsi le maître commande non pas tant pour se faire obéir par ses serviteurs, que pour les faire obéir et soumettre à Dieu, et de leur côté, les serviteurs, en servant leur maître, servent Dieu qu'ils regardent en la personne du maître. « Quand l'un et l'autre commenceront à servir Dieu dans leur condition, Dieu sera le maître de la maison, toutes les bénédictions du ciel y découleront; le maître aimera ses serviteurs sans leur être importun, et les serviteurs honoreront leur maître, sans manquer à leur devoir par l'exercice de toutes les autres vertus, qui suivront aisément les deux propres et principales. »

Il est intéressant et utile de comparer comment Bourdaloue prêchait sur les devoirs et les vertus propres à chaque état avec ce qu'écrivit ici Hayneuve. Le livre des *Réponses*, publié quelques années seulement avant les débuts de Bourdaloue à Paris, servait très probablement de lecture spirituelle à grand nombre des auditeurs de Bourdaloue.

Voici enfin un livre où se retrouve le véritable esprit de Bourdaloue : le P. Caussade, dans son livre de *L'abandon à la Providence divine, envisagé comme le moyen le plus facile de sanctification*, exprime la même doctrine. Ce petit livre n'est pas un traité complet de perfection chrétienne. Le saint auteur y a tout simplement fait ressortir les avantages d'une vertu spéciale : la soumission à la volonté de Dieu, vertu qui est une des bases les plus essentielles de la sainteté, et

dont la pratique embrasse tout l'ensemble et tous les détails de la vie. Le premier chapitre montre que la fidélité à l'ordre de Dieu a fait toute la sainteté des justes de l'ancienne loi, de saint Joseph et de Marie elle-même. Le suivant montre que les devoirs de chaque moment, sous leurs obscures apparences, sont les ombres sous lesquelles se cache l'action divine. Combien la sainteté deviendrait plus facile si on l'envisageait à ce point de vue!

« O vous tous qui tendez à la perfection et qui êtes tentés de vous décourager à la vue de ce que vous lisez dans la vie des saints, et de ce que les livres de piété prescrivent! O vous qui vous accablez vous-mêmes par les idées terribles que vous vous formez de la perfection! c'est pour votre consolation que Dieu veut que j'écrive ceci.

« Apprenez ce que vous paraissez ignorer.

« Dieu, explique-t-il, a rendu aisées toutes les choses nécessaires et communes dans l'ordre naturel. De même dans l'ordre surnaturel. L'amour et la fidélité nécessaires dans l'ordre surnaturel comme dans le naturel, ne sont donc pas si difficiles à conquérir qu'on se l'imagine. Voyez votre vie : de quoi se compose-t-elle? d'une foule d'actions de bien peu de conséquence. Or, ces choses même, de si peu de conséquence, Dieu veut bien s'en contenter. C'est la part que l'âme doit avoir dans l'ouvrage de sa perfection. C'est Dieu même qui nous dit : *Deum time, et mandate ejus observa; hoc est enim omnis homo.* Voilà en quoi consiste la fidélité active de l'homme. La fidélité passive ne consiste qu'à accepter ce qu'on ne saurait le plus souvent écarter, et à souffrir avec amour... ce qu'on souffre trop souvent avec ennui et dépit. » Voilà la sainteté toute entière.

« Plût à Dieu que les rois et leurs ministres, les princes de l'Eglise et du monde, les prêtres, les soldats, les bourgeois, les laboureurs, en un mot tous les hommes connussent combien il leur serait facile d'arriver à une éminente sainteté. Il ne s'agit pour eux que de remplir les simples devoirs du christianisme et de leur état, d'embrasser avec soumission les croix qui s'y trouvent attachées, et de se soumettre avec foi et amour à l'ordre de la Providence pour tout ce qui se présente, à faire et à souffrir incessamment, sans qu'ils le

cherchent¹. C'est là cette spiritualité qui a sanctifié les patriarches et les prophètes, avant qu'on y eût mis tant de façons et qu'il y eût tant de maîtres. C'est là la spiritualité de tous les âges et de tous les états, qui ne peuvent être assurément sanctifiés d'une manière plus haute, plus extraordinaire, plus aisée, que par le simple usage de ce que Dieu, le souverain directeur des âmes, leur donne à chaque moment à faire ou à souffrir.

« Je crois que si les âmes qui tendent sérieusement à la sainteté, étaient instruites de cette conduite qu'elles doivent tenir, elles s'épargneraient bien de la peine. J'en dis de même des personnes du monde, qui renoncent à la sainteté parce qu'elles la croient au-dessus de leur portée. Si les premières savaient le mérite caché dans ce qu'elles ont dans les mains à chaque instant à pratiquer, je veux dire leurs devoirs journaliers et les actions de leur état; si les secondes pouvaient se persuader que la sainteté consiste principalement dans les choses dont elles ne font point cas, et qu'elles regardent même comme lui étant étrangères; si les unes et les autres comprenaient que, pour s'élever au plus haut degré de la perfection, les croix de Providence, que leur état leur fournit à chaque moment, leur ouvrent un chemin bien sûr et bien plus court que les états et les œuvres extraordinaires; que la vraie pierre philosophale est la soumission à l'ordre de Dieu, qui change en or divin toutes leurs occupations, leurs ennuis, leurs souffrances; qu'elles seraient heureuses! Quelle consolation et quel courage elles puiseraient dans cette pensée, que pour acquérir l'amitié de Dieu et toutes les gloires du ciel, il n'y a pas plus à faire qu'elles ne font, ni à souffrir qu'elles ne souffrent; que ce qu'elles laissent perdre, et ce qu'elles ne comptent pour rien, suffirait pour acheter une sainteté éminente! »

Rien donc de si aisé, de si commun, ni de si présent entre les mains de tout le monde que la sainteté.

« ... Deux âmes dont l'une est mondaine et l'autre tout intérieure et spirituelle, n'ont rien de plus à faire et à souffrir l'une que l'autre... celle qui se sanctifie acquiert l'éternelle félicité, en faisant par soumission à votre volonté ce que celle

1. C'est l'agere contra. Voy. Partie III, ch. IV.

qui se damne fait par fantaisie; et... cette dernière se damne en souffrant avec regret et sans résignation! Ce n'est donc que le cœur qui est différent.

« O chères âmes, s'écrit-il en terminant ce chapitre, il ne nous en coûtera pas davantage; faites ce que vous faites; souffrez ce que vous souffrez; il n'y a que votre cœur seul à changer. Ce qu'on entend par le cœur, c'est la volonté. Ce changement consiste donc à vouloir ce qui nous arrive par l'ordre de Dieu. Oui, la sainteté du cœur est un simple *fiat*, une simple disposition de volonté conforme à celle de Dieu; qu'y a-t-il de plus aisé? Car, qui ne peut aimer une volonté si aimable et si bonne? Il n'y a donc qu'à l'aimer et par ce seul amour tout en nous deviendra divin. »

Un quatrième chapitre montre que la perfection ne consiste pas à connaître l'ordre de Dieu, mais à s'y soumettre. « L'ordre de Dieu, le bon plaisir de Dieu, l'action de Dieu, la grâce, tout cela est une même chose en cette vie. C'est Dieu travaillant à rendre une âme semblable à lui. La perfection n'est autre chose que la coopération fidèle de l'âme à ce travail de Dieu... L'ordre de Dieu, sa divine volonté, reçue avec simplicité par une âme fidèle, opère en elle ce terme divin sans qu'elle le connaisse... » L'important n'est donc pas la connaissance, mais la soumission : « Il faut laisser la spéculation, et boire en simplicité tout ce que l'ordre de Dieu présente d'actions et de souffrances. Ce qui nous arrive à chaque moment par l'ordre de Dieu est ce qu'il y a de plus saint, de meilleur et de plus divin pour nous. »

Les lectures, tous les autres exercices ne nous sanctifient qu'autant qu'ils sont pour nous, les canaux de l'action de Dieu. L'esprit même; et le talent, ne sont utiles qu'autant qu'ils servent d'instrument à l'action divine.

La perfection des âmes saintes se mesure sur leur fidélité à l'ordre de Dieu. Bourdaloue ne dit pas autre chose dans ses panégyriques des saints. Il voyait que la sainteté des saints est tout entière dans leur soumission à l'ordre de Dieu, que c'est en accomplissant les devoirs de leur état qu'ils sont devenus saints. Il n'y a pas de voie particulière et singulière qui soit la plus parfaite. Le plus parfait, c'est la soumission à l'ordre de Dieu, chacun selon son état et sa condition.

L'excellence des divers états se mesure sur leur conformité à l'ordre de Dieu. « On se tromperait donc si on se persuadait que les âmes sont plus ou moins parfaites à cause des différentes choses où elles sont appliquées, et si l'on plaçait la perfection, non dans l'ordre de Dieu, mais des choses. »

Telle est la grande spiritualité catholique. Tout l'enseignement de Bourdaloue lui fait écho. Bourdaloue est le grand apôtre du devoir : par là, tout en étant très ancien, il est très moderne, et nous le lisons aujourd'hui avec profit.

Spiritualité de Bourdaloue, spiritualité de saint Ignace, des Exercices. Spiritualité ignatienne, développement normal de l'immuable fond catholique. Voilà nos conclusions.

BIBLIOGRAPHIE

PARTIE I. — (1) *La Société française au XVII^e siècle.*

AUBINEAU (Léon). — *Notices littéraires sur le XVII^e siècle.* Paris, Gaume frères et J. Duprey, 1859, in-8°.

D'AUSSY (Légrand). — *Histoire de la Vie Privée des Français* (Nouvelle éd. par de Roquefort. Paris, 1815, 3 vol.).

duc d'AUMALE. — *Histoire des Princes de la Maison de Condé pendant les XVI^e et XVII^e siècles.* 1885, in-8°.

BABEAU (Albert). — *Les Domestiques d'autrefois.* — Le « Correspondant », tome 139, p. 231, avril-juin 1885.

BARINE (Arvède). — *Portraits de femmes.* — *Princesses et Grandes Dames.* — *Madame, mère du Régent*, 1909. — *Louis XIV et la Grande Mademoiselle.* 1905. — *La Jeunesse de la Grande Mademoiselle.* 1901. — *Une Princesse allemande au XVII^e siècle; l'électrice Sophie de Hanovre* (« Revue des Deux-Mondes », 1^{er} mars 1882).

N. M. BERNARDIN. — *Hommes et Mœurs au XVII^e siècle.* Paris, 1900, in-18°, 360 p.

BERTIN (Ernest). — *Les Mariages dans l'ancienne société française.* Paris, 1879, Hachette, in-8°, iv-627 p. — *Etudes sur la Société française. Littérature et Mœurs.* Paris, C.-Lévy, 1889, in-18°, iii-369 p.

V. DU BLED. — *La Société française du XVI^e siècle au XX^e siècle.* 1905, 5 vol. in-16° (t. I : XVI^e et XVII^e siècle; t. II : XVIII^e siècle.)

BOISGUILBERT (Pierre le Pesant de). — *Le Détail de la France sous le Règne de Louis XIV.* 1697, in-8°, 201 p.

BOULENGER. — *The 17th Century*, New-York, 1920.

BOULENGER (Jacques). — *Le Grand Siècle.* Paris, 1911, in-8°, 424 p.

BOURGEOIS (Emile). — *Le Grand Siècle. Louis XIV, les arts, les idées, d'après Voltaire, Saint-Simon, Spanheim, Dangeau, Mme de Sévigné, Choisy, La Bruyère, La Porte, le « Mercure de France », la Princesse Palatine, etc.* Paris, Hachette, 1896, in-f° xiii-484 p., fig. et pl.

BRULART DE SILLERY. — *La Vie Pénitente de Madame de La Vallière.*

BRUN (P.). — *Autour du XVII^e siècle*. 1901.

BRUNETIÈRE (F.). — *La Société Précieuse au XVII^e siècle*. « Revue des Deux-Mondes », 15 avril 1882. — *Madame de Sévigné*, « Revue des Deux-Mondes », 15 novembre 1876. — *Madame de Maintenon*, « Revue des Deux-Mondes », 1^{er} février 1887.

BUNGNER (Laurence-Louis-Félix-). — *Un Sermon sous Louis XIV*, suivi de deux soirées à l'hôtel de Rambouillet, 2^{me} édition, revue et augmentée. Paris et Genève. A. Cherbuliez, 1845, in-12°, 355 p.

CADET (F.). — *L'Éducation à Port-Royal*, Paris, 1887, in-12°, 316 p.

CAHEN (Léon). — *Les Idées charitables à Paris au XVII^e siècle*, « Revue d'Histoire moderne et contemporaine », mai-juin 1900.

CARNÉ (L. de). — *Louis XIV et ses historiens*. « Revue des Deux-Mondes », 1^{er} novembre 1856, 15 février et 1^{er} juillet 1857.

CLADEL (Judith). — *Mademoiselle de La Vallière*. Paris, 1942, in-16° 279 p., portraits.

CLAIR. — *Une Soirée littéraire à la Sorbonne : Bourgeois et Gentilshommes au XVII^e siècle*. « Etudes », Série C (1862-1868, t. XII, p. 86).

CLÉMENT (Pierre). — *La Police sous Louis XIV*. Paris, Didier, 1866, in-8° xiv-478 p. — *Madame de Montespan et Louis XIV*, Etude historique. Paris, Didier, 1868, in-8°, 467 p. — *Une abbesse de Fontevrault au XVII^e siècle, Gabrielle de Rochechouart de Mortemart*, étude historique. Paris, 1869, in-8°, xii-406 p. — *La Chambre de l'Arsenal*, « Revue des Deux-Mondes », 15 janvier 1864. — *Les Emeutes sous Louis XIV*, « Revue des Deux-Mondes », 15 août 1865.

COUSIN (Victor). — *La Société française au XVII^e siècle, d'après le Grand Cyrus de Mlle de Scudéry*, 1858, 2 vol. in-8° — *Mme de Sablé*, 1854, in-8°. — *Mme de Hautefort et Mme de Chevreuse*, 1856- in-8°. — *Jacqueline Pascal*, 1845, in-8°. — *La Jeunesse de Mme de Longueville*, 1853, in-8°. — *Mme de Longueville pendant la Fronde*, 1859, in-8°. — *La Société française au XVII^e siècle*.

DANGEAU (marquis de). — *Journal* publié en entier pour la première fois par MM. Soulié, etc. Paris, Didot, 1853 à 1880. 19 vol. in-8°.

DAYOT (Armand). — *Louis XIV*. Illustrations d'après des peintures, sculptures, gravures, objets, etc., du temps. Paris, E. Flammarion, 1909, in-f° obl., 316 p., fig.

DEJOB (Charles). — *De l'Influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques, essai d'introduction à l'histoire littéraire du siècle de Louis XIV*. Paris, 1884, in-8°, iii-415 p.

DELAPORTE (le P. V., S. J.). — *De Historica Galliae publica, privata litteraria, regnante Ludovico XIV, latinis versibus a Jesuitis Gallis scripta. Thesis facultati litterarum Parisiensi proponebat*. Paris, 1922, in-8°.

DELAPORTE (le P. V., S. J.). — *Du Merveilleux dans la littérature française sous le règne de Louis XIV*. Paris, 1922, in-18°.

DESNOIRESTERRES (G.). — *Les Cours Galantes*, 1860-1864, 4 vol.

in-8° (L'hôtel de Bouillon; la Folie-Rambouillet; le château d'Anet; le Temple; le château de Boissy; l'hôtel de Mazarin, Chantilly, etc.)

DREYSS (Charles). — *Etude sur les « Mémoires de Louis XIV pour l'Instruction du Dauphin »*. Thèse. Paris, 1859, in-8°, 254 p.

DUCLOS (Abbé Henri-Louis). — *Mme de la Vallière et Marie-Thérèse d'Autriche, femme de Louis XIV*, avec pièces et documents inédits. Paris, Didier, 1869, in-8°, LXVI-984 p.

FAGUET (Emile). — *Le XVII^e siècle, études littéraires*: Corneille; Pascal; Molière; La Rochefoucauld; La Fontaine; Racine; Boileau; Bossuet; Mme de Sévigné; Fénelon; Mme de Maintenon; La Bruyère; Saint-Simon. 7^e édition. Paris, Lecène, Oudin et Cie, 1890, in-18. VIII-481 p.

FAIGNIEZ. — *La Femme et la Société française au XVII^e siècle*. « Revue des Deux-Mondes », 15 janvier 1909.

FARMER (James-Eugène). — *Versailles and the court under Louis XIV*. New-York, 1905.

FEUGÈRE (A.). — *Louis XIV et les mémoires du temps*. « Revue Politique et Littéraire », t. XIX.

FIDAO-JUSTINIANI (J.-E.). — *L'Esprit classique et la préciosité au XVII^e siècle*. Paris, 1904, 232 p.

FRANKLIN (A.). — *La Vie privée d'autrefois. Arts et Métiers, Modes, Mœurs, Usages des Parisiens du XII^e au XVIII^e siècle*. 1887-1902. 27 vol. in-18°. — *La Civilité, l'Etiquette, la Mode, le Bon ton, du XIII^e au XIX^e siècle*. Tome I^{er}, 1908, in-8°.

FUNCK-BRENTANO (Frantz). — *Le Drame des Poisons, études sur la Société française du XVII^e siècle et plus particulièrement la cour de Louis XIV, d'après les archives de la Bastille*. Paris, Hachette, 1899, in-16°, 341 p. et pl.

GAILLARDIN. — *Histoire du Règne de Louis XIV*. Paris, 5 vol., 1875.

GASQUET (A.). — *Précis des Institutions politiques et sociales de l'ancienne France*. Paris, 1885, 2 vol.

GIDEL (Ch.). — *Les Français du XVII^e siècle. — Bourgeois et Gentilshommes au XVII^e siècle*. « Revue Politique et Littéraire », t. IV. — *Les Gens de province au XVII^e siècle*. « Revue Politique et Littéraire », t. VII. — *Gazettes et journaux au XVII^e siècle*. « Revue Politique et Littéraire », t. VI. — *Hommes de robe au XVII^e siècle*. « Revue Politique et Littéraire », t. V.

GUGGENBERGER. — *General History of the Christian Era*. Vol. II. St. Louis, Mo., 1900.

HOUSSAYE (A.). — *Mme de la Vallière et Mme de Montespan, études historiques sur la cour de Louis XIV*. 3^{me} éd. Paris, 1860, in-8°, 424 p., portr.

HUGON. — *Social France in the Seventeenth Century*. New-York 1941.

IZAMBARD (G.). — *Une Usine à Bacheliers au XVII^e siècle*. « Revue Bleue », 6 février 1897, p. 179.

JANET. — *Mme de Grignan*. « *Revue des Deux-Mondes* », 15 septembre 1884.

KITCHIN. — *History of France*. Oxford, 1903.

LACOUR-GAYET. — *L'Éducation politique de Louis XIV*. Paris, 1898.

LACROIX (Paul) (bibliophile Jacob). — *XVII^e siècle. Institutions, usages et costumes. France 1590-1700*. Paris, 1880, in-4°, viii-580 p., fig. et pl. en coul.

LAIR. — *Louise de la Vallière et la Jeunesse de Louis XIV*. Paris, 1907.

LAMBERT (l'abbé Claude F.). — *Histoire littéraire du règne de Louis XIV*. Paris, 1751, 3 vol. in-4°, t. I, p. 226-236.

ANGE (Maurice). — *La Bruyère critique des conditions et des institutions sociales* (Thèse). Paris, 1909, in-8°, xlii-424 p.

LARROUMET (Gustave). — *Molière et Louis XIV*. « *Revue des Deux-Mondes* », 1^{er} septembre 1886.

LAUZAC DE LABORIE (L. de). — *Empoisonneuses et magiciennes sous Louis XIV*. Le « *Correspondant* », t. 197, p. 527, octobre-décembre 1899.

LAVISSE. — *Histoire de France*. Tome VII : *Louis XIV*.

LE BRETON (A.). — La « *Comédie Humaine* » de Saint-Simon. Paris, 1914, 300 p.

LEGENDRE (L.). — *Histoire du Règne de Louis le Grand*, 1698.

LEMOINE (J.). — *Mme de Montespan et la légende des poisons*. 1908, Paris, in-8°, 36 p.

LEMOINE (J.) et LICHTENBERGER (A.). — *De la Vallière à Montespan*. Paris, 1902, in-8°, x-394 p., portraits.

LE ROI. — *Curiosités historiques sur Louis XIII, XIV, XV*. Versailles, 1864.

LIMIERS (H. P. de). — *Histoire du Règne de Louis XIV*. 1718.

LOUANDRE (Charles). — *Les Conteurs Français au XVII^e siècle*. « *Revue des Deux-Mondes* », 1^{er} mars 1874.

LOUIS-RÉGIS (C.). — *La Société savante au XVII^e siècle*. Le « *Correspondant* », t. 152, p. 488, juillet-septembre 1888.

MICHELET. — *Histoire de France*. Vol. XII, XIII, XIV.

MICHELET. — *La Brinvilliers*. « *Revue des Deux-Mondes* », 1^{er} avril 1860.

NOAILLES (Duc de). — *Histoire de Mme de Maintenon*. Paris, 1848.

NOLHAC (Pierre de). — *Versailles*. Le « *Correspondant* », t. 194, p. 464, janvier-mars 1899.

NORMAND (Ch.). — *La Bourgeoisie au XVII^e siècle*. 1907.

PATIN. — *Mélanges : Introduction à l'histoire littéraire du siècle de Louis XIV*.

PAUTHE (l'abbé). — *Mme de la Vallière ; la morale de Bossuet à la cour de Louis XIV*. Paris, 1889, in-8°.

PEREY (Lucien). — *Le Roman du Grand Roi*. Le « *Correspondant* », t. 174, pp. 820, 1087, janvier-mars 1894 ; et t. 175, pp. 79, 320, avril-juin 1894.

PRIMI VISCONTI. — *Mémoires de la cour de Louis XIV*, traduits de

l'italien et publiés avec une introduction, des appendices et des notes, par J. Lemoine, 1909, in-8°.

ROBILLARD D'AVRIGNY. — *Histoire Universelle de l'Europe, 1600-1716-1757.*

SAPORTA (Marquis de). — *Madame de Sévigné.* « Revue des Deux-Mondes », 15 janvier 1887.

SPANHELM (E.). — *Relation de la cour de Louis XIV en 1690*, publiée par E. Bourgeois. 1900, in-8°.

RCUX (A.). — *Un Misanthrope à la cour de Louis XIV.*

VAUBAN. — *Projet d'une dîme royale.* 1707.

P. DE VAISSIÈRE. — *Gentilshommes campagnards de l'ancienne France.* 1904, in-8°.

VOLTAIRE. — *Le Siècle de Louis XIV.*

WALCKENAER. — *Mémoires touchant la vie de Mme de Sévigné.*

PARTIE I. — (2) *Histoire religieuse du XVII^e siècle.*

ALLIER (R.). — *La Cabale des Dévots, 1627-1666.* Paris, 1902, in-16°, 448 p.

BRÉMOND (Henri). — *Histoire Littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours.* — I. *L'Humanisme dévot (1580-1660).* II. *L'Invasion mystique (1590-1620).* Paris, 1916, in-8°, fac-similés, portr. — *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours.* III. *La Conquête mystique.* 1. *L'Ecole française,* Paris, 1923, in-8°, 698 p., pl. et portr. — *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours.* IV. *La Conquête mystique.* 2. *L'Ecole de Port-Royal.* V. *La Conquête mystique:* 3. *L'Ecole du Père Lallemant et la tradition mystique dans la Compagnie de Jésus.* Paris, 1920, 2 vol. in-8°.

BRUN (P.). — *A travers les mss. de Tallemant des Réaux.* III. *La Satire religieuse au XVII^e siècle.* « Revue d'Histoire Littéraire de la France », 1899.

CARNÉ (L. de). — *La Politique de Louis XIV dans les affaires religieuses.* Le « Correspondant », 25 août, 15 octobre 1856.

COSTE (P.). — *Les différentes formes de la spiritualité catholique : la spiritualité de saint Vincent de Paul et des Prêtres de la Mission.* « Les Cahiers Thomistes », 25 mars 1928.

CROULBOIS (J.). — *L'Intrigue Romaine.* « Revue d'Histoire Littéraire Religieuse », 1904.

DRAPEYRON. — *Louis XIV et les pèlerinages.* « Revue Politique et Littéraire », t. XII.

DUCLAUX (A. M. F.). — *The French Ideal. Pascal, Fénelon and other Essays.* Chapman et Hale, 1911, 312 p.

FÉRET (l'abbé). — *La Faculté de Théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*. Tomes III et IV, XVII^e siècle. 1904-1906.

FUZET. — *Les Jansénistes au XVII^e siècle*. Paris, 1876, in-8°.

GRANDMAISON (L. de). — *Le Printemps spirituel du Grand Siècle*. (H. Brémont), « Etudes », t. 150, p. 32, 157, janvier-mars 1917.

GRANDMAISON (L. de). — *La Vie religieuse au Grand Siècle dans la Compagnie de Jésus*. « Etudes », 20 janvier 1921.

HERMANT (Godefroy). — *Mémoires sur l'histoire ecclésiastique au XVII^e siècle*. Paris, 1908, 6 vol.

HUREL (A.). — *Les Orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*. Le « Correspondant », 10 décembre 1871.

JOUY (E.). — *Pascal et saint Ignace*. 1923, 57 p.

LA BRIÈRE (L. de). — *La Vie chrétienne dans le monde au dix-septième siècle; la piété chez Mme de Sévigné*. Le « Correspondant », t. 138, p. 11-26, janvier-mars 1885.

LACHÈVRE (F.). — *Le Libertinage au XVII^e siècle*. 1914, in-4°, 597 p. — *Le Libertinage au XVII^e siècle. Disciples et successeurs de Théophile de Viau*. 1911, etc.

PERRAUD (Adolphe). — *L'Oratoire de France au XVII^e et au XIX^e siècles*.

PERRINS. — *Les Libertins en France au XVII^e siècle*.

PISANI (P.), doyen du chapitre de N.-D. de Paris. — *Les Compagnies de Prêtres du XVI^e au XVIII^e siècle*. Paris, 1928, in-8°, 190 p. (Bibliothèque Catholique des Sciences religieuses.)

POURRAT (P.). — *Les différentes formes de la spiritualité catholique: La spiritualité sulpicienne*. « Les Cahiers Thomistes », 25 avril 1928.

PRUNEL. — *La Renaissance Catholique en France au XVII^e siècle*. Paris, 1921.

PHILIPPON. — *La Contre-Réformation*.

PICOT. — *Essai historique sur l'influence de la religion en France au XVII^e siècle*.

REBELLIAU (A.). — *Un épisode de l'histoire religieuse au XVII^e siècle, la Compagnie du Saint-Sacrement*. « Revue des Deux-Mondes », 1903.

REBELLIAU (A.). — *La Compagnie du Saint-Sacrement, d'après des documents nouveaux*. « Revue des Deux-Mondes », 1908.

THAMIRY (E.). — *La Méthode d'influence de saint François de Sales*, Paris, Beauchesne, in-8°, 1922, 150 p.

PARTIE II. — (1) Bourdaloue. Etudes biographiques, critiques et littéraires.

D'AUGIÈRES (le P.). — *Épître*. La « Clef du Cabinet », mai 1705. p. 314.

AGUESSEAU (Henri-François d'). — *Discours de M. le Chancelier d'Aguesseau*. Nouvelle édition augmentée de ses instructions à son fils. Paris, Brunot-Lasse, 1822, 2 vol. in-16°.

ALET (le Père Victor, S. J.). — *Le Devoir Social dans un sermon de Bourdaloue sur le soin des domestiques*. Paris, Lecoffre, 1888, in-18° VIII-96 p.

ALBERT (P. Antoine), capucin. — *Dictionnaire portatif des prédicateurs français*. Lyon, Bruyset, 1757, in-12°, 486 p.

DE BACKER, S. J. — *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*. Paris, 7 vol. in-8°, 1853-1861. Voy. t. I, p. 820-829, et t. III, p. 2015-2017.

BARRAL (A. de). — *Revue du Centre*, 15 juillet 1883. — *Deux livres de prix de Bourdaloue*.

BEAUCHESNE. — « *Revue du Centre* », 15 septembre 1883. *Ancienne famille Bourdaloue*.

BELIN (Ferdinand). — *La Société française au XVII^e siècle, d'après les sermons de Bourdaloue*. Paris, Hachette, 1875, in-8°, 195 p.

BLAMPIGNON (Mgr), protonotaire apostolique I. P., professeur honoraire à la Sorbonne, docteur en théologie de Rome et de Paris, docteur ès-lettres. — *Etude sur Bourdaloue avec quelques documents inédits, suivie d'un choix de sermons*. Paris, Berche et Tralin, 1886 in-8°, 396 p.

Bourdaloue and his Contemporaries. « *The Month* », London, 1877, t. 31, pp. 261-278 et 467-479.

BROUGHAM (Lord). — Auteur présumé d'un article sur *l'Eloquence de la chaire*, paru dans la *Revue d'Edimbourg*, en décembre 1826.

BROU (A.). — *Sur une réédition de Bourdaloue* (Griselle). « *Etudes* », t. 163, p. 302, avril-juin 1920.

BRUNETIÈRE (Ferdinand). — *Manuel de l'histoire de la littérature française*. Paris, Delagrave, 1898, in-12°, p. 207-211. — *Bourdaloue*. « *Revue des Deux-Mondes* », 1904. — *Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, 1880-1907*, 8 séries.

CASTETS (Ferdinand). — *Bourdaloue, la vie et la prédication d'un religieux au XVII^e siècle. 1901-1904*, 2 vol. in-8°.

Catholic Encyclopedia, tome II, article de Bourdaloue, par le P. T. J. Campbell, S. J.

CHEROT (Henri), S. J. — *Bourdaloue inconnu*. Extrait des *Etudes*, augmenté de pièces justificatives, orné d'une héliogravure. Paris, Dumoulin, 1898, in-8°, 164 p., tiré à 150 exemplaires. — *Divers appendices dans l'étude généalogique de M. Tausserat*. Retaux, 1900, pp. 91-120. — *Iconographie de Bourdaloue. Le type, aux yeux fermés. Son histoire, Son influence*. Paris, Retaux, 1900, in-4°, 36 p. et 3 portr. — *Bourdaloue, sa correspondance et ses correspondants*. Paris, 1899. — *Découverte du Carême de Bourdaloue à Saint-Sulpice en 1678* (Ms. Lantelme). « *Bulletin de la Société des Anciens Elèves de Saint-Sulpice* », 1905. — *Comment Bossuet et Bourdaloue sont morts*. « *Revue Bossuet* », 1905.

CHEVALIER DE SAINT-AMAND (bibliothécaire de la ville de Bourges).

— *Notice biographique sur Bourdaloue*. A Bourges, chez Vermeil, au Grand Bourdaloue, 1842, in-8°, 13 p.

CLAIR, S. J. — *Revue du Monde catholique*, 28 février 1881.

CONDAMIN (l'abbé James). — *Le Père Bourdaloue*. « Lettres chrétiennes », septembre-octobre 1881.

COUGNY (E.), professeur de rhétorique. — *Eloge de Bourdaloue*. Discours prononcé à la distribution solennelle des prix du lycée impérial de Bourges, le 8 août 1857. Bourges, 1858, in-8°, 15 p.

DEJOB (Ch.). — *Les Sermonnaires au XVII^e siècle, dans l'Histoire de la langue et de la littérature françaises*, publiée sous la direction de M. Petit de Julleville.

DE PALYS. — *Bourdaloue à Rennes*. « Bulletin de la Société archéologique d'Ille-et-Vilaine, 1892.

DIENY (Elie). — *L'homilétique de Bourdaloue*. Montauban, 1891, in-8° (thèse protestante), 50 p.

Epître au P. Chamillart, « Recueil du Parnasse françois », Paris, 1743, t. I, p. 236-239.

FÉLIX S. J. — En tête du livre intitulé la *Morale Chrétienne* (Extraits de Bourdaloue.) Paris, Palmé, 1877, in-12°, 568 p.

FEUGÈRE (Anatole). — *Eloge de Bourdaloue*, couronné par l'Académie dans la séance annuelle du 13 août 1874. Paris, imp. Didot, in-4°, 88 p.

FEUGÈRE (Anatole). — *Bourdaloue, sa prédication et son temps*, thèse présentée à la Faculté des lettres de Paris. Paris, Didier, 1874, in-8°, 524 p.

FOLLIOLEY (l'abbé). — *Histoire de la littérature française au dix-septième siècle*, 5^e édition. Tours, Cattier, 1885, in-12°, t. III, liv. IV, ch. IV.

FOURCROY (l'abbé de). — *Eloge du Père Bourdaloue*. « Mercure Galant », décembre 1696, p. 106-113.

FREPPÉL (Mgr). — *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVII^e siècle*, par Mgr Freppé, évêque d'Angers, cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne pendant les années 1855-1856 et 1856-1857. Paris, Retaux, 1893, t. I, p. 362. Seizième leçon.

GENOUDE (Eug. de). — *Discours préliminaire sur la vie et les écrits de Bourdaloue*, en tête de l'édition de 1822.

GERUSEZ. — *Histoire de l'Eloquence en France*. Cours de 1836-37. (Voir 5^e, 6^e et 25^e leçons.)

DE GRANDMAISON. — *Bourdaloue et Louis XIV*. « Le Correspondant », vol. 25, 1904.

GOSSELIN. — *Histoire littéraire de Fénelon*. (Voir, p. 288, sur quelques sermons de Bourdaloue.)

GRISSELLE (E.), S. J. — *Les Mélanges de Bourdaloue*. (Extrait de la « Science Catholique », de novembre 1899). — *Bourdaloue: Histoire critique de sa prédication d'après les notes de ses auditeurs et les témoignages contemporains*. Paris, 1901, 2 vol. in-8°. — *Bourdaloue intime d'après les « Exhortations »*. Arras, Sueur-Charruey, in-8°, 28 p. — *Extrait de l'Histoire critique de la prédication de Bourda-*

loue, du même auteur. Extrait de la « Revue de Lille », juillet 1901. — *Le Carême de Bourdaloue à Montpellier en 1686*. Toulouse, impr. de E. Privat, 1901, in-8°, 29 p. Extrait de la « Revue des Pyrénées », t. XIII, 1901. — *La Correspondance de Bourdaloue*. Arras, Sueur-Charruey, 1899, in-8°, 9 p. Extrait de la « Revue de Lille », janvier 1899. — *Les Phases du sermon de Bourdaloue pour le jour des Morts*. Arras, Sueur-Charruey, in-8°, 31 p. Extrait de la « Revue de Lille », juin 1900. — *Le Plagiat dans la prédication ancienne*. Arras, Sueur-Charruey, in-8°, 48 p. Extrait de la « Revue de Lille », septembre-octobre 1900. — *Pourquoi rééditer Bourdaloue*. La Chapelle-Montligeon, Imprimerie-librairie de Notre-Dame de Montligeon, 1902, in-8°, 33 p. Extrait de la « Quinzaine » du 1^{er} avril et du 1^{er} mai 1902. — *Le Ton de la prédication avant Bourdaloue*. Paris, G. Beauchesne, 1906, in-8°, iv-320 p. Extrait de la « Revue des Sciences ecclésiastiques ». — *Les Sermons de Bourdaloue sur l'amour de Dieu* (avec le texte du sermon prêché le vendredi après les Cendres). Lille, H. Morel, 1900, in-8°, 65 p. Extrait de la « Revue des Sciences ecclésiastiques ».

GRISY (A. de). — *Bourdaloue prédicateur, d'après les mémoires et documents contemporains*. Paris, Delagrave, 1876, in-8°, 85 p.

IRAILH (l'abbé). — *Querelles Littéraires*. 4 vol. in-12°.

LABOUDERIE (l'abbé). — *Notice sur Bourdaloue, suivie de pièces inédites*. Paris, 1825, in-8°.

LA HARPE. — *Cours de littérature*. T. VII, p. 120.

LAIR. — *Bourdaloue d'après de récentes publications*. « Correspondant », mai 1883.

LANSON. — *Sur une page de Bourdaloue, contribution à l'étude critique des origines du texte de l'édition de Bretonneau*. « Revue Universitaire », 15 novembre 1904, p. 331.

LA POMMERAYE (Henri de). — *Molière et Bossuet*. Réponse à Veuilot. Paris, 1877, in-18°, 175 p.

LA PORTE (l'abbé de). — *Dictionnaire biographique et bibliographique des prédicateurs et sermonnaires français précédé d'un essai historique sur l'éloquence de la chaire*, par. B. de Roquefort, Paris et Lyon, 1824, in-8°. Art. sur Bourdaloue, p. 34-40.

LAURAS, S. J. — *Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*. Paris, Palmé, 1881, 2 vol. in-8°, 575 et 638 p.

LEGENDRE. — *Mémoires*, éd. Roux. Paris, Charpentier, 1863, in-8°. V. pp. 19-20.

LEZAT (l'abbé Adrien). — *Bourdaloue, théologien et orateur*. Paris, Thorin, 1874, in-8°, 90 p.

LONGHAYE, S.J. — *La Prédication*. Paris, Retaux, 1888, in-8°, p. 228-269. 1^{re} partie, Ch. VII. — *Histoire de la littérature française au XVII^e siècle*, t. III, liv. IV, ch. II et III, p. 207-249. Paris, Retaux, 1896, 4 vol. in-8°.

MAURY (Cardinal). — *Essai sur l'éloquence de la chaire* (notamment Ch. xxviii, des Panégyriques de Bourdaloue). Paris, 1810, in-8°.

MENORVAL (E. de). — *Bourdaloue, vie d'un jésuite de la maison*

professe de la rue Saint-Antoine au XVII^e siècle (avec plan). Paris, H. Champion, 1897. in-16°. 170 p. — *Histoire de la maison professée des jésuites de la rue Saint-Antoine*. Paris, Aubry, 1872, in-8°, 404 p.

NISARD. — *Histoire de la littérature française*. t. IV, ch. VII, § 2.

Notice sur Bourdaloue. Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten. Leipzig, 1764, in-8°.

Observations sur le P. Bourdaloue et sur M. Massillon. « *Journal des Savants* », octobre 1759, p. 643-649.

Une nouvelle lettre inédite de Bourdaloue, publiée par H. Oment. « *La Correspondance Historique et Archéologique* ». 1908.

PAUTHE (Le Chanoine). — *Bourdaloue d'après des documents nouveaux. Les Maîtres de la chaire au XVII^e siècle*. Paris, Lecoq, 1900, in-8°. 533 p.

POULIN. — *Etude sur Bourdaloue*. Paris, Tequi, 1876, in-8°, 65 p.

PRINGY M^{me} de). — *La Vie de Bourdaloue, de la Compagnie de Jésus*. Paris, Pierre Ribou, 1705, in-4°. 20 p. — *Éloge du Père Bourdaloue*. « *Mercur Galant* », juin 1704, p. 41-52, suivi de: *Sur la mort de M. l'Evêque de Meaux, de M. l'abbé Boleau et du P. Bourdaloue*, p. 54-66; et plus loin: *Épithaphe du Père Compagnon du P. Bourdaloue*, p. 199-200.

REVILLE (John C.). S. J. Ph. D. — *Herald of Christ Louis Bourdaloue S. J., King of Preachers and Preacher of Kings*. New-York, Schwartz, Kirwin and Fauss, 1922.

ROCHEBILLIÈRE (Antoine). — *Essai inédit sur Bourdaloue*.

SACY (S. de). — *Préface mise en tête des Penées*. Paris, Techener 1868, 2 vol. in-12°.

SAINT-EUVE. — *Port-Royal, passim*. (Voir la table, au nom de Bourdaloue, t. VII, p. 60. — *Nouveaux Luthés*, T. V, pp. 154-156. — *Causeries du Lundi*, T. IX, 3^{me} édition, p. 262-305, 19 et 26 décembre 1853.

SIMON (l'abbé L.-B.). — *Lettre sur l'Eloquence de la chaire, et en particulier sur celle de Bourdaloue et de Massillon*. Paris, Lottin, 1755, in-8°.

SOMMERVOGEL, S. J. — *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. T. II, pp. 5-28, et t. VII, p. 1890-1892.

TARROU. — *Etude sur Bourdaloue*, thèse présentée à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg, Strasbourg, 1857, in-8°.

TAUSSERAT (J.-B.-Emile). — *Etude généalogique sur les Bourdaloue*. Paris, Retaux, 1900, in-8°. 122 p., VII tableaux généalogiques. Divers suppléments par le P. Henri Cherot, S. J., p. 89-122. — *Revue du Centre*, 15 février 1884.

TOULGOÛT-TREANNA (Comte de). — *Histoire de Vierzon*. Paris, Picard, 1884, gr. in-8°. (Voir p. 355-363, ce chapitre contient la généalogie de Bourdaloue, son premier ancêtre cité étant de Vierzon.)

TREVERRET (A. de). — *Du Panégyrique des saints au XVII^e siècle*. Paris, Thorin, 1868, in-8°. 252 p. Ch. VII, p. 96-121. Panégyrique des saints chez Bourdaloue.

TRAC (Gonzague). — *L'actualité psychologique dans les sermons de Bourdaloue*. « Revue d'Histoire Littéraire », mars 1914.

Une demi-douzaine de lettres inédites (Voiture au Comte de Guiche, 1644-1642; Balzac au duc de Gramont, 1652; de Lamoignon au même, 1659; duc de Richelieu au même, 1660; Bourdaloue au même, 1677. « Revue de Gascogne », 1884.

VAILLOT (Louis). — *Rome et Lorette*, voy. Ch. xv. — *Bourdaloue et Molière*. « Revue du Monde Catholique », 1863-1864. — *Molière et Bourdaloue*. Paris, Palmé, 1877, 5 éd., in-12°, 269 p., voy. Ch. II et V.

VIGET. — Quatre articles du Semeur, reproduits dans les *Mélanges*, p. 265-269 (2 et 27 août, 29 septembre et 26 novembre 1843).

WEISS (J.-J.). — *Bourdaloue, la politique chrétienne*. « Revue des Cours Littéraires », t. III, 15 septembre 1866, p. 684-694.

PARTIE II. — (2) *Les prédécesseurs, les contemporains et les successeurs de Bourdaloue dans la chaire.*

• ATTAIX (abbé Bonnet). — *Etude sur Massillon*, thèse. Toulouse, 1882, in-8°.

BAYLE (abbé Antoine). — *Massillon, étude historique et littéraire*. Paris, 1867, in-8°.

BERNARD (A.). — *Le Sermon au XVIII^e siècle. Etude historique sur la prédication en France, de 1715 à 1789*. Paris, 1901, in-8°.

BLAMPIGNON (E.-A.). — *Massillon, d'après des documents inédits*. Paris, 1879, in-8°.

BONET (abbé Pierre). — *Bossuet Moraliste*. Paris, 1914, in-16°.

BOSSUET. — *Textes choisis et commentés* par H. Brémond. Paris, 1913, 3 vol. in-16°.

BRÉMOND (H.). — *Apologie pour Fénelon*. Paris, 1910, in-16°.

BRUNETIÈRE (F.). — *L'Eloquence de Fléchier*. « Revue des Deux-Mondes », 15 novembre 1885. — *Fénelon*, « Revue des Deux-Mondes », 1^{er} septembre 1884.

CAGNAC. — *Fénelon directeur de conscience*.

CANDEL (l'abbé Jules). — *Les Prédicateurs français dans la première moitié du XVIII^e siècle, de la Régence à l'Encyclopédie (1715-1750)*. Paris, 1904, in-8°.

CHAMPIGNY (le comte de). — *M. de Bérulle*. « Le Correspondant », t. 96, p. 252, juillet-septembre 1874.

CHÉROT (Henri), S. J. — *Etude sur la vie et les œuvres du P. Le Moyne (1602-1671)*. Paris, 1887, in-8°.

COULANGES (A. de). — *La Chaire française au XVIII^e siècle*. Paris, Bloud, 1901, in-8°.

FLÉCHIER. — *Œuvres choisies*. Introduction et notes par Henri Brémond. Paris, Bloud, 1911, in-16°.

FREPPÉL (C.-E.), évêque d'Angers. — *Bossuet et l'éloquence sacrée au XVIII^e siècle*. Paris, 1893, 2 vol. in-8°.

GRANGE. — *Une Etude sur le P. Le Jeune, de l'Oratoire*.

HOUSSAYE (l'abbé). — *M. de Bérulle et l'Oratoire*.

HUREL (l'abbé A.). — *Les Orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*. Paris, 1872, 2^e édit., 2 vol. in-12°.

JACQUINET (P.). — *Des Prédicateurs du XVII^e siècle, avant Bossuet*. Paris, 1885, in-8°.

LEAR. — *Bossuet and his contemporaries*.

LEBARQ. — *Histoire critique de la prédication de Bossuet*.

LEHANNEUR (Louis H.-V.). — *Mascaron, d'après des documents inédits*. Thèse. La Rochelle, 1878, in-8°.

LINGENDES (Claude de). — *Concionum in Quadragesimam*. Paris, 1661, 3 vol. in-4°.

NICOLE. — *Choix de petits Traités de Morale*. Ed. revue par Silvestre de Sacy. Paris, Techener, 1857. — *L'esprit de M. Nicole, ou Instructions sur les vérités de la religion*. Paris, 1765, in-12°.

PAUL (saint Vincent de). — *Sermons de saint Vincent de Paul, de ses coopérateurs et successeurs immédiats pour les missions de campagnes*, recueillis par l'abbé Jeanmaire. Paris, 1859, 2 vol. in-8°.

RENOUX (l'abbé). — *Le Père Le Jeune. Sa vie, son œuvre, ses sermons*. 1875.

SANDERS (E.). — *Jacques-Bénigne Bossuet*. London, 1922.

PARTIE III. — *La Compagnie de Jésus*. — (1) *Bibliographie*.

DE BACKER et SOMMERVOGEL. — *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*. 3^e édition, 1890-1909, 10 vol. in-4°.

CARAYON (le P. A.), S. J. — *Bibliothèque historique de la Compagnie de Jésus, ou Catalogue des ouvrages relatifs à l'histoire des Jésuites depuis l'origine jusqu'à nos jours*. 1864, in-4°.

HAMY (A.). — *Bibliographie andomaroise de la Compagnie de Jésus*. Saint-Omer, 1900, in-8°, 43 p.

QUETIF et ECHARD. — *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti*. 1719-1721, 2 vol. in-fol.

SOMMERVOGEL. — *Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par les écrivains de la Compagnie de Jésus*. 1884, 2 vol. in-8°.

URIARTE (J.-E. de). — *Catálogo de obras anónimas y pseudónimas de autores de la Compañía de Jesús*. Madrid, 1904, etc., in-4°.

PARTIE III. — *La Compagnie de Jésus.* — (2) *Histoire.*

BALLY (G.). — *Les Jésuites, précis d'histoire.* Chambéry, 1902, 124 p.

B. N. (Barbara Neave). — *The Jesuits : their foundation and history* New-York, Benziger Bros., 1879, 2 vol. in-8°.

BERMEJO (J.-A.). — *Conflictos y tribulaciones de la Compania de Jesus.* Madrid, 1887, 2 vol. in-8°.

BOLTON. — *Kino's Historical Memoir.*

BOYD BARRETT (E.). — *The Jesuit Enigma*, New-York, Boni and Liveright, 1927, in-8°. ix-339 p., index, portr.

BROU. — *Les Jésuites de la légende.* I^{re} partie, Paris, Retaux, 1906, in-12°. — II^{me} partie, Paris, Retaux, 1907, in-12°.

BROU (Alexandre), S. J. — *Les Grands Ordres religieux. La Compagnie de Jésus.* Paris, Bloud, 1903, in-16°, 63 p. (Science et Religion), études pour le temps présent. Série historique publiée sous les auspices de la Société bibliographique. Vol. 227.

BRUCKER (P.). — *Histoire de la Compagnie de Jésus.*

BRUCKER (J.). — *Publications sur la Compagnie de Jésus à l'occasion du centenaire de son rétablissement.* « Etudes », t. 140, p. 366, juillet-septembre 1914. — *Publication sur l'histoire de la Compagnie de Jésus.* « Etudes », t. 126, p. 89, janvier-mars 1911; t. 132, p. 542, juillet-septembre 1912; t. 137, p. 85, octobre-décembre 1913.

Cambridge Modern History. Vol. VIII, XII.

CARAYON. — *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus.* T. I.-XXIII. Poitiers et Paris, 1863-1874, 28 vol. in-8°.

CARREZ (L.-H.). — *Documenta ad historiam Societatis Jesu in Gallia concinnandam.* Catalogi sociorum provinciae Campaniae Societatis Jesu, 1616-1662. Catalauni, 1897, etc., in-8°.

CERVOS (F.), S. J. — *Breve noticia del instituto de la Compania de Jesus.*

CRETINEAU-JOLY. — *Histoire de la Compagnie de Jésus.* Paris, 1844, 6 vol. in-12°.

CUSACK (M.-F.). — *The Black Pope. A history of the Jesuits.* London, 1896, in-8°, 406 p.

DE RAVIGNAN. — *De l'Existence et de l'Institut des Jésuites.* Paris, 1855.

DOELLINGER (J. J. I. v.). — *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der roemisch-katholischen Kirche, mit Beiträgen zur Geschichte des Jesuitenordens.* 2 Bde. Noerdlingen, 1889, -8°.

DOUARCHE (A.). — *L'Université de Paris et les Jésuites.* Paris, 1888, in-8°, 327 p.

DU LAC (le P.). — *Jésuites* (Extrait). « Le Correspondant », t. 201, p. 1005, octobre-décembre 1900.

EBNER (R.). — *Offizielle ungedruckte Briefe von Jesuiten-Generalen und Provinzialen.* Insbruck, 1883, in-8°, 432 p.

FOLEY. — *Jesuits in conflict.*

FOUQUERAY (le P. Henri), S. J. — *Histoire de la Compagnie de Jésus en France, des origines à la suppression (1528-1762).* Paris, A. Picard et fils, 1910-1913, in-8°. T. I. *Les origines et les premières luttes (1528-1575).* T. II. *La Ligue et le bannissement (1575-1604).*

FREER (A. S. B.). — *The Early Franciscans and Jesuits.* 1922, 141 p.

GODEFROY. — *Littérature française.*

GOTHEIN (E.). — *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation.* Halle, 1895, in-8°, 795 p.

GREFF (N.). — *Der heilige Ignatius von Loyola und seine Zeit.* Kaldenkirchen, 1903, in-8°, 403 p.

GRIESINGER (T.). — *The Jesuits.* London, 1883, 2 vol. in-8°.

GUETTÉE. — *Histoire des Jésuites.* Paris, 1858-1859, 3 vol. in-8°.

HAMY (A.). — *Chronologie biographique de la Compagnie de Jésus.* Paris, 1900, in-8°. — *Galerie illustrée de la Compagnie de Jésus.* Paris, 1893. 8 vol. in-fol. — *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus, 1540-1773.* Paris, 1892, fol. 96 p.

HIRSCH (P.-A.). — *Les Jésuites: aperçus historiques.* 1901, 32 p.

KEMPF, S. J. — *Die Heiligkeit der Gesellschaft Jesu. In Europa.* Einsiedeln, Benziger, 1922, in-12°, x-373 p.

LIRAC (A.). — *L'Expulsion des Jésuites.* Paris, 1880, in-18°, 70 p.

LOYOLA (Saint Ignace de). — *La Lettre de Saint Ignace sur l'obéissance*, commentée par Bellarmin, deux traités inédits du V. Cardinal, suivis d'une lettre du P. Léonard Lessius..., publiés par le P. J.-B. Coudere... Limoges, 1898, in-16°, 199 p. — *Lettres de Saint Ignace de Loyola...*, traduites en français par le P. Marcel Bouix. Paris, 1870, in-8°, 644 p. — *Regulae Societatis Jesu (cum epistola de virtute obedientiae, a S. Ignatio de Loyola) auctoritate septimae congregationis generalis auctae.* (Bernardus de Angelis edidit.) Romae, in collegio romano ejusdem societatis, 1616, in-8°, pièces limin., l'index et 300 p. — *Constitutiones Societatis Jesu cum earum declarationibus... Avenione*, ex typ. F. Seguin, 1827, in-8°, xi-415 p.

MACGREGOR (R.). — *The Jesuits.* Edimburgh, 1881, 16°, 110 p.

MIR (M.). — *Historia interna documentada de la Compania de Jesus.* Madrid, 1913, 2 tom.

MONTI. — *La Compagnia di Gesu.*

Monumenta historica Societatis Jesu, publication mensuelle inaugurée à Madrid, en 1894.

MULLER (H.). — *Les Origines de la Compagnie de Jésus. Ignace et Lainez.* Paris, 1898, in-8°, 329 p.

PEREZ (R.). — *La Santa case de Loyola.* Bilbao, 1891, in-8°, 183 p.

PIAGET (E.). — *Essai sur l'organisation de la Compagnie de Jésus.* — *Histoire de l'établissement des Jésuites en France.*

RANKE. — *History of the Popes.*

REUSCH (F. H.). — *Beitraege zur Geschichte des Jesuitenordens.* München, 1894, in-8°, 266 p.

ROHBBACKER. — *History of the Church.*

ROSE (S.). — *Loyola and the early Jesuits*. London, 1891, in-8°, 632 p.

RUIZ AMADO (R.). — *Don Miguel Mir y su Historia interna documentada de la Compania de Jesus*. Barcelona, 1914, 182 p.

SAINT-PRIEST. — *Histoire de la chute des Jésuites au XVIII^e siècle*. Paris, 1844.

STOECKIUS (H.). — *Untersuchungen zur Geschichte des Noviziates in der Gesellschaft Jesu*. Bonn, 1918, 235 p.

THIJM (J. A.). — *Levensschets van J. P. Roothaan Generaal der Sociëteit*. Amsterdam, 1886, in-8°, 304 p.

WEIWEILER (H.). — *Der Jesuitenorden. Sein Werden und Wollen*. Berlin, Germania, 1922, 104 p.

WILMOT (A.). — *The History of the Society*. London, 1886, in-8°, 165 p.

WYLIE (J. A.). — *The Jesuits*. London, 1881, in-8°, 136 p.

ZENOKKY (F. de P.). — *Die Zeitgenossen Ignatius von Loyola und M. Luther*. Wien, 1885, in-8°, 271 p.

PARTIE III. — *La Compagnie de Jésus*. — (3) *Controverse*.

ASCHEFELDT-HANSEN (C.). — *Jesuiten og Nutidens Pavedmme*. Copenhagen, 1891, in-8°.

BERGGREN (J. E.). — *Om A. Arnaulds och B. Pascals moralteologiska strid med Jesuiterna*. Upsala, 1890, etc., in-8°.

BERT (Paul). — *La Morale des Jésuites*. Avec une dédicace à M. Freppel, évêque d'Angers. Paris, G. Charpentier, 1880, in-18°, XLIV-666 p.

BOEHMER (H.). — *Les Jésuites*. Ouvrage traduit de l'allemand, avec une Introduction et des Notes par Gabriel Monod. Paris, A. Colin, 1910, in-12°, LXXXIII-304.

BOURN (H. H.). — *Words of Warning respecting the Jesuits*. London, 1890, in-8°, 62 p.

BOUTROUX (Emile). — *Pascal*. Paris, 1924, in-8°, 205 p. (Collection « Les grands écrivains français », Hachette.) Voir chapitre VI : « Les Provinciales ».

BRUNETIÈRE (F.). — *Une apologie de la casuistique*. « Revue des Deux-Mondes », 1^{er} janvier 1885.

BULGARINI (G. B.). — *Lealta dei Gesuiti antirosminiani*. Genova, 1886, in-8°, 144 p.

CAHOUR (le P.), S. J. — *Des Jésuites par un Jésuite*. Paris, 1843-1844, 2 vol. in-18°.

CEBALLOS Y CRUZADA (P. G. de). — *El imperio del Jesuitismo*. Madrid, 1896, in-8°, 205 p.

CHARBONNEL (V.). — *El origen Musulman de los Jesuitas*. Barcelona, 1901, in-8°, 35 p.

FOLEY. — *Jesuits in conflict.*

FOUQUERAY (le P. Henri), S. J. — *Histoire de la Compagnie de Jésus en France, des origines à la suppression (1528-1762).* Paris, A. Picard et fils, 1910-1913, in-8°. T. I. *Les origines et les premières luttes (1528-1575).* T. II. *La Ligue et le bannissement (1575-1604).*

FREER (A. S. B.). — *The Early Franciscans and Jesuits.* 1922, 141 p.

GODEFROY. — *Littérature française.*

GOTHEIN (E.). — *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation.* Halle, 1895, in-8°, 795 p.

GREFF (N.). — *Der heilige Ignatius von Loyola und seine Zeit.* Kaldenkirchen, 1903, in-8°, 403 p.

GRIESINGER (T.). — *The Jesuits.* London, 1883, 2 vol. in-8°.

GUETTÉE. — *Histoire des Jésuites.* Paris, 1858-1859, 3 vol. in-8°.

HAMY (A.). — *Chronologie biographique de la Compagnie de Jésus.* Paris, 1900, in-8°. — *Galerie illustrée de la Compagnie de Jésus.* Paris, 1893. 8 vol. in-fol. — *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus, 1540-1773.* Paris, 1892, fol. 96 p.

HIRSCH (P.-A.). — *Les Jésuites: aperçus historiques.* 1901, 32 p.

KEMPF, S. J. — *Die Heiligkeit der Gesellschaft Jesu. In Europa.* Einsiedeln, Benziger, 1922, in-12°, x-373 p.

LIRAC (A.). — *L'Expulsion des Jésuites.* Paris, 1880, in-18°, 70 p.

LOYOLA (Saint Ignace de). — *La Lettre de Saint Ignace sur l'obéissance*, commentée par Bellarmin, deux traités inédits du V. Cardinal, suivis d'une lettre du P. Léonard Lessius..., publiés par le P. J.-B. Coudere... Limoges, 1898, in-16°, 199 p. — *Lettres de Saint Ignace de Loyola...*, traduites en français par le P. Marcel Bouix. Paris, 1870, in-8°, 644 p. — *Regulae Societatis Jesu (cum epistola de virtute obedientiae, a S. Ignatio de Loyola) auctoritate septimae congregationis generalis auctae.* (Bernardus de Angelis edidit.) Romae, in collegio romano ejusdem societatis, 1616, in-8°, pièces limin., l'index et 300 p. — *Constitutiones Societatis Jesu cum earum declarationibus...* Avenione, ex typ. F. Seguin, 1827, in-8°, xi-415 p.

MACGREGOR (R.). — *The Jesuits.* Edimburgh, 1881, 16°, 110 p.

MIR (M.). — *Historia interna documentada de la Compania de Jesus.* Madrid, 1913, 2 tom.

MONTI. — *La Compagnia di Gesu.*

Monumenta historica Societatis Jesu, publication mensuelle inaugurée à Madrid, en 1894.

MULLER (H.). — *Les Origines de la Compagnie de Jésus. Ignace et Lainez.* Paris, 1898, in-8°, 329 p.

PEREZ (R.). — *La Santa case de Loyola.* Bilbao, 1891, in-8°, 183 p.

PIAGET (E.). — *Essai sur l'organisation de la Compagnie de Jésus.* — *Histoire de l'établissement des Jésuites en France.*

RANKE. — *History of the Popes.*

REUSCH (F. H.). — *Beitraege zur Geschichte des Jesuitenordens.* München, 1894, in-8°, 266 p.

ROHBBACKER. — *History of the Church.*

ROSE (S.). — *Loyola and the early Jesuits*. London, 1891, in-8°, 632 p.

RUIZ AMADO (R.). — *Don Miguel Mir y su Historia interna documentada de la Compania de Jesus*. Barcelona, 1914, 182 p.

SAINT-PRIEST. — *Histoire de la chute des Jésuites au XVIII^e siècle*. Paris, 1844.

STOECKIUS (H.). — *Untersuchungen zur Geschichte des Noviziates in der Gesellschaft Jesu*. Bonn, 1918, 235 p.

THIJM (J. A.). — *Levensschets van J. P. Roothaan Generaal der Sociëteit*. Amsterdam, 1886, in-8°, 304 p.

WEIWEILER (H.). — *Der Jesuitenorden. Sein Werden und Wollen*. Berlin, Germania, 1922, 104 p.

WILMOT (A.). — *The History of the Society*. London, 1886, in-8°, 165 p.

WYLIE (J. A.). — *The Jesuits*. London, 1881, in-8°, 136 p.

ZENOKKY (F. de P.). — *Die Zeitgenossen Ignatius von Loyola und M. Luther*. Wten, 1885, in-8°, 271 p.

PARTIE III. — *La Compagnie de Jésus*. — (3) *Controverse*.

ASCHEFELDT-HANSEN (C.). — *Jesuitenre og Nutidens Pavedmme*. Copenhagen, 1891, in-8°.

BERGGREN (J. E.). — *Om A. Arnaulds och B. Pascals moralteologiska strid med Jesuiterna*. Upsala, 1890, etc., in-8°.

BERT (Paul). — *La Morale des Jésuites*. Avec une dédicace à M. Freppel, évêque d'Angers. Paris, G. Charpentier, 1880, in-18°, XLIV-666 p.

BOEHMER (H.). — *Les Jésuites*. Ouvrage traduit de l'allemand, avec une Introduction et des Notes par Gabriel Monod. Paris, A. Colin, 1910, in-12°, LXXXIII-304.

BOURN (H. H.). — *Words of Warning respecting the Jesuits*. London, 1890, in-8°, 62 p.

BOUTROUX (Emile). — *Pascal*. Paris, 1924, in-8°, 205 p. (Collection « Les grands écrivains français », Hachette.) Voir chapitre VI : « Les Provinciales ».

BRUNETIÈRE (F.). — *Une apologie de la casuistique*. « Revue des Deux-Mondes », 1^{er} janvier 1885.

BULGARINI (G. B.). — *Lealta dei Gesuiti antirosminiani*. Genova, 1886, in-8°, 144 p.

CAHOUR (le P.), S. J. — *Des Jésuites par un Jésuite*. Paris, 1843-1844, 2 vol. in-18°.

CEBALLOS Y CRUZADA (P. G. de). — *El imperio del Jesuitismo*. Madrid, 1896, in-8°, 205 p.

CHARBONNEL (V.). — *El origen Musulman de los Jesuitas*. Barcelona, 1901, in-8°, 35 p.

- Che cosa siano i Gesuiti?* Modena, 1882, in-8°, 138 p.
- CHENU (E.). — *Les Jésuites dévoilés*. Tours, 1889, in-8°, 15 p.
- COPELAND (W. C.). — *The Empire's greatest danger; or the dream of Jesuitism*. London, 1902, in-8°, 64 p.
- COSTA-ROSSETTI (J.). — *De Spiritu Societatis Jesu*. Friburgi, 1888, in-12°, 288 p.
- COTTEW (W. S.). — *Jesuits*. C. W. Brabner, 1894.
- CUSACK (M. F.). — *Revolution and War : or, Britain's Peril and her Secret Foes*. G. Allen, 1913, 186 p. — *Revolution and War. The Secret conspiracy of the Jesuits*. Sonnenschein, 1910, 186 p.
- DESANCTIS (L.). — *Popery, Puseyism, Jesuitism*. C. J. Thynne, 1905, 176 p.
- DUHR (B.). — *Jesuiten-Fabeln*. Freiburg, 1899, in-8°, 902 p.
- DU LAC. — *Jésuites*. Paris, 1901, in-8°, 408 p.
- EISELE (E.). — *Wir lassen sie nicht herein!* Leipzig, 1891, in-8°, 24 p. — *Jesuitismus und Katholizismus*. Halle, 1888, in-8°, 390 p.
- FANNIUS (C.). — *Die Quintessenz des modernen Jesuitismus*. Zürich, 1892, in-8°, 113 p.
- FÉVAL (Paul-Henri-Corentin). — *Jésuites!* 15^e éd. Paris, V. Palmé, 1878, in-18°, LXXII-359 p.
- FRANKE (C.). — *Jesu Moral und der Jesuiten Moral*. Leipzig, 1891, in-8°, 16 p.
- GAZIER (A.). — *Blaise Pascal et Antoine Escobar*. 1912, 76 p.
- GERARD (J.). — *Bogeys and scarecrows*. London, 1902, in-8°, 32 p. — « *The End Justifies the Means* ». London, 1902, in-8°, 15 p. — *The Secret Instructions, Monita Secreta, of the Jesuits*. London, 1901, in-8°, 19 p. — « *The Jesuits Oath* ». London, 1901, in-8°, 16 p.
- GIOBERTI. — *Il Gesuita moderno*. Lausanne, 1846.
- GLEITZE (L.). — *Chez les Jésuites*. Paris, 1894, in-12°, 276 p.
- GRIESINGER (T.). — *The Jesuits*. C. J. Thynne, 1911, 158 p.
- GUILLAUME (L.). — *Les Jésuites et les classiques chrétiens*. Gand 1894, in-8°, 184 p.
- HOCKING (J.). — *The Jesuit*. Cassell, 1911, 344 p.
- HOENSBROECH (P. von, Count). — *Fourteen Years a Jesuit*, Cassell, 1911, 2 vol. — *Moderner Jesuitismus*. Berlin, 1902, in-8°, 55 p. — *Warum sollen die Jesuiten nicht nach Deutschland zurück?* Freiburg, 1891, in-8°, 152 p. — *Die « Preussischen Jahrbücher »*, Prof. Harnack und die Jesuiten. Berlin, 1891, in-8°, 110 p. — *P. Tschackert und die authentischen Gesetze des Jesuitenordens*. Berlin, 1891, in-8°, 48 p.
- HUBER (F. P.). — *Mein letztes Wort über den Jesuitenorden*. Leipzig, 1895, in-8°, 99 p.
- HUBER (Francesco). — *La morale dei Gesuiti*. Torino, 1911, in-8°.
- HULL (E. R.). — *That Infamous Maxim: « The End Justifies the Means »*. Bombay, 1916, 68 p.
- Il Gesuitismo fedelmente descritto secondo la sua natura*. Roma, 1887, in-8°, 142 p.

KUNTZEMUELLER (O.). — *Darf das Jesuitengesetz aufgehoben werden?* Graudenz, 1893, in-8°, 106 p.

LA CHALOTAIS. — *Comptes rendus des constitutions des Jésuites.* Paris, 1712.

LASSERRE (Pierre). — *Pascal et les Jésuites.* Le « *Mercur de France* », avril-juin 1903.

MEURER (H.). — *Jesuiten und Jesuitismus.* Münster, 1881, in-8°, 319 p.

MICHELET. — *Jésuites.* Paris, 1843, in-8°.

MORGAN (H. P.). — *By what Authority? (a tract against the Jesuits).* Ottawa, 1910, 59 p.

NEATBY (W. B.). — *The Programme of the Jesuits.* London, 1903. in-8°, 200 p.

OBERBREYER (M.). — *Für und gegen die Jesuiten.* Düsseldorf, 1892, in-8°, 47 p.

PASCAL. — *Lettres Provinciales*, éditées par Prosper Faugère, 1887-1895; collection des Grands écrivains, Paris, Hachette.

PILLIERS (Pierre des). — *Monita secreta.* Instructions secrètes des Jésuites. Traduction nouvelle et commentaires par Pierre des Pilliers, ancien prêtre.

PROVINCIALIS, pseud. — *Observations on Jesuitism.* London, 1901, in-8°, 25 p.

QUADT-WYKRADT-LSNY (F.), Comte. — *Offener Brief in der Jesuiten-Frage.* Kempten, 1891, in-8°, 20 p.

Qué son los Jesuitas? Madrid, 1882, in-8°, 139 p.

RECALDE (J. de). — *Ecrits des curés de Paris contre la politique et la morale des Jésuites (1656).* 1921, 403 p.

REUSS (Rod.). — *Un écolier du XVII^e siècle, ou l'Idéal de l'éducation jésuitique.* Dôle, 1901, in-8°.

SANGUINETTI (S.). — *La Compagnia di Gesù et la sua legale esistenza nella chiesa.* Roma, 1882, in-8°, 279 p.

SCHOULEPNIKOW (M. de). — *Le Péril Jéuitique.* Lausanne, 1903, in-16°.

SMITH (S. F.). — *Jesuit Obedience.* London, 1901, in-8°, 16 p.

SPIEGEL (B.). — *Wie weit haben es die Jesuiten bisher gebracht?* Osnabrück, 1884, in-8°, 32 p.

SULLIVAN (E.), Bishop of Algoma. — *The Jesuits and their system* London, 1890, 5 vol. in-fol. — *The Jesuits*, London, 1894, in-8°, 32 p.

WALSH (W.). — *What Roman Catholics have said against the Jesuits.* Protestant Federation, 1907, 16 p.

PARTIE III. — *La Compagnie de Jésus.* — (4) *L'éducation.*

BORGES GRAINHA (E.). — *Histoire du Collège de Campolide et de la Résidence des Jésuites à Lisbonne.* Lisbonne, 1914, 184 p.

- BOYSSE (E.). — *Le théâtre des Jésuites*. 1880.
- DE BURY. — *Essai historique et moral sur l'éducation française*. Paris, 1777.
- BRUEKER (J.). — *L'Education dans les Collèges des Jésuites de l'ancienne France*. « Etudes », t. 136, p. 86, juillet-septembre 1913.
- BUTEL (Fernand). — *L'Education des Jésuites autrefois et aujourd'hui. Un collège breton*. Paris, Firmin-Didot, 1890, in-8°, viii-529 p.
- *La Vie de collège chez les Jésuites*. Paris, 1882, in-8°, 84 p.
- CORNUT (E.). — *Universitaires et Jésuites*. Tours, 1898, in-8°, 221 p.
- DANIEL (Charles), S. J. — *Les Jésuites Instituteurs de la Jeunesse française aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, Palmé, 1880, in-12°.
- DELBREL (J.). — *Les Jésuites et la pédagogie au XVI^e siècle*. Paris, 1894, in-8°, 89 p.
- DIDIERJEAN. — *Souvenirs des collèges de la Compagnie de Jésus en France*. Paris, 1882, in-12°.
- EMOND. — *Le Collège Louis-le-Grand*. Paris, 1845.
- GIL Y MARISCAL (F.). — *Los Jesuitas y su labor educadora*. Madrid, 1911, 53 p.
- HUGHES. — *The Great Educators. Loyola and the Educational System of the Jesuits*. London, 1892, in-8°.
- LANTOINE. — *Histoire de l'enseignement secondaire en France au XVII^e siècle*. 1874.
- MICHEL (J. R.). — *La Compagnie de Jésus et le monopole universitaire*, Chambéry, 1916, etc.
- MAYNARD (l'abbé Michel Ulysse). — *The Studies and Teaching of the Society of Jesus at the time of its suppression 1750-73*. Baltimore, John Murphy and Co, 1855, in-8°.
- PASSARD (F.-X.), S. J. — *La Pratique du Ratio Studiorum pour les Collèges*. Paris, Poussielgue, 1896 (nouv. éd.).
- POSSEVIN. — *Bibliotheca selecta, seu de ratione studiorum*. Rome, 1593.
- ROCHEMONTEIX (C. de). — *Un collège de Jésuites aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Le Mans, 1889, in-8°, 4 tomes.
- SCHIMBERG (André). — *L'Education morale dans les collèges de la Compagnie de Jésus en France aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, 1913.
- SCHWICKERATH (R.). — *Jesuit Education. Its History and principles*. Saint-Louis, Mo., 1903, in-8°, 687 p.
- SKARD (M.). — *Jesuiterskolen dens maal og midler*. Kristiania, 1894, in-8°, 172 p.
- SOLDATI (B.). — *Il Collegio Mamertino e le origini del teatro gesuitico*. Torino, 1908, 169 p.

PARTIE III. — *La Compagnie de Jésus*. — (5) *Les saints*.

- BAMPTON (J. M.). — *Funeral Words on Fr. Bernard Vaughan and Tercentenary Address on St. Francis Xavier*. Sands, 1922, 16 p.

BARTOLI (Daniel). — *Histoire de saint Ignace de Loyola*, traduite par le P. Michel. Bruges, 1893.

BAYLE (C.), S. J. — *El espíritu de Sta Teresa y el de San Ignacio. Razon y Fe.* T. 62, pp. 421-434; t. 63, p. 5-21.

BROU (A.). — *Saint François-Xavier*, 1506-1548. 1912, 2 tomes.

CLAIR (Charles), S. J. — *Vie de saint Ignace de Loyola, d'après Pierre Ribadeneira, son premier historien.* Paris, 1891, gr. in-8°, iv-460 p., fig. et pl.

CROS (L. J. M.). — *Saint François-Xavier.* Toulouse, 1900, 2 vol. in-8°.

DAHMEN (N.), S. J. — *L'Esprit d'initiative chez S. Jean Berchmans.* Bruxelles, « Etudes Religieuses », n. 46, 1921, 32 p.

DALY (J. J.). — *Saint John Berchmans.* New-York, 1921, 191 p.

EGUIA RUIZ (C.). — *Reliquias de San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier.* Madrid, 1924, 538 p.

FORBES (F. A.). — *Life of St. Ignatius Loyola.* « Standard-Bearers of the Faith », 1913, 128 p.

GENELLI. — *Vie de saint Ignace de Loyola*, traduit de l'allemand par M. Charles de Sainte-Foi. Paris, 1857, 2 vol. in-16°.

GRISSELLE (E.). — *Profilis de Jésuites du XVII^e siècle.* Lille, 1911, 319 p.

IGNATIUS (Saint). — *The Testament of Ignatius Loyola: being « Sundry acts of our Father Ignatius ».* Translated by E. M. Rix. London, 1900, in-8°, 230 p.

D'HULST (Mgr). — *Panégryrique de saint Ignace de Loyola*, prononcé en 1879... réédité dans la collection de la « Petite Bibliothèque Chrétienne », liv. d'août 1907, Bruxelles, Vromant, 1907, in-18°, 54 p.

JOLY (Henri). — *Les Sources de saint Ignace de Loyola.* « La Quinzaine », livraison du 15 septembre 1896. — *Saint Ignace de Loyola*, Paris, 1899, in-18°, 227 p.

KERR (Lady A.). — *Saint Francis-Xavier.* London, 1905, in-8° 24 p.

LESSIUS (L.), S. J. — *Lettre de saint Ignace sur l'obéissance.*

LOYOLA (saint Ignace de). — *L'Esprit de saint Ignace, pensées, sentiments, paroles et actions du fondateur de la Compagnie de Jésus recueillis et mis en ordre par le R. P. Xavier de Franciosi...* Nancy, Le Chevalier, 1887, in-16°, xvi-655 p.

MALZAC (M.). — *Ignace de Loyola: essai de psychologie religieuse.* Paris, 1898, in-8°, 139 p.

MARCOS (B.). — *San Ignacio de Loyola.* Madrid, 1923, 368 p.

MESCHLER (M.). — *Life of St. Aloysius Gonzaga.* B. Herder, 1911 344 p.

MICHEL (L.), S. J. — *Histoire de saint Ignace de Loyola.*

PELTIER (E.). — *Vie de saint Ignace de Loyola.*

PEY ORDEIX (S.). — *Historia critica de San Ignacio de Loyola.* Madrid, 1914, etc. — *El Padre Mir y San Ignacio de Loyola.* Madrid, 1913, 204 p.

POLLEN (J. H.). — *Some New Lights about St. Ignatius of Loyola*. 1909, 14 p.

RAUSS (J.-B.), C. S. S. R. — *L'obéissance religieuse, d'après la doctrine de F. Suarez*. « Nouvelle Revue Théologique », T. 49, pp. 61-73.

SCORRAILLE (R. de). — *François Suarez de la Compagnie de Jésus*. 2 tomes, 1913.

SEDGWICK (H. D.). — *Ignatius Loyola*. Macmillan, 1923, 399 p.

SUAU (P.). — *Saint François de Borgia, 1510-1572*. Paris, 1905, in-8°, 204 p.

THIBAUT (le P.), S. J. — *Le Récit du Pèlerin*. Louvain, 11, rue de Récollets, 1922, in-8° vi-103 p. (Édition française de l'autobiographie de S. Ignace.)

THOMPSON (F.). — *Saint Ignatius Loyola*. Burns et Oates, 1909, 325 p.

PARTIE III.— *La Compagnie de Jésus*.— (6) *Les Exercices spirituels*.

ABT (Emmanuel), S. J. — *Les Exercices de saint Ignace et la mystique, d'après Suarez*. « Messager du Sacré-Cœur », Tournai, juillet 1909, 417-421 p.

AUCLER (P.). — *La Spiritualité de saint Ignace, à propos d'un livre récent*. « Etudes », t. 144, p. 82, juillet-septembre 1915.

BECKER (le P. E.), S. J. — *Les Quinze Etapes des Exercices de saint Ignace*. Paris, in-18°, 214 p.

BENSON (Robert Hugh). — *Par quelle autorité?* Traduit de l'anglais par H. Frilley. Paris, Lethielleux, 1909, in-12°. (Il y a dans ce roman un chapitre intitulé : « Les Exercices spirituels ». Voir p. 394 à 410).

BOEHMER (H.). — *Loyola und die deutsche Mystik*. Leipzig, Teubner, 1921, 43 p.

BOONE (A.), S. J. — *Les corrections manuscrites des Exercices de saint Ignace*. 1908, C. B. E., n° 18.

H. BREMONT et F. CAVALLERA. — *Ecole Ignatienne et Ecole Bérulienne*. « Revue d'Ascétique et de Mystique ». Octobre 1922, pp. 420-431.

Breve directorium ad danda utiliter Exercitia spiritualia, d'après un manuscrit ancien inédit. Enghien, 1908, in-8°, 24 p., n° 15, de la C. B. E.

BROU (Alexandre), S. J. — *Saint Ignace, maître d'oraison*. Paris, 1925. — *Les Exercices de S. Ignace. Histoire et Psychologie*. Paris, 1922. — *La Spiritualité de Saint Ignace*. Paris, 1928, in-18°, 214 p.

CAHOUR. — *Méditations imaginées d'après les Exercices de Saint Ignace*. Paris, 1867, in-16, 8 p.

CALVET (A.), S. J. — *Le P. Paul Gin hac, de la Compagnie de Jésus*. 3^e éd., Tournai, 1904, xviii-458 p. (Sur les Exercices *passim* et spécialement, pp. 51, 114, 193; 179, 299, 311; 317, 305, 307, 313; 319.)

Catéchisme de l'examen particulier. Nivelles, L. Havaux-Houdart, 1911, in-18°, 68 p.

F. CAVALLERA. — *La Spiritualité des Exercices.* « Revue d'Ascétique et de Mystique », 1922, octobre, pp. 357-380.

CHATEL (l'abbé F.). — *De l'oraison mentale et de la contemplation. Théorie et pratique.* Louvain, 1909, in-8°, xv-487 p. (La méthode de saint Ignace, p. 96 à 115 et passim.)

CHOLLET (Chanoine A.). — *Discernement des esprits* dans « Dictionnaire de Théologie ». Paris, Letouzey, 1910, in-8°.

CLARE (J.). — *The Science of spiritual life.* 1896.

Collection de la Bibliothèque des Exercices; Etudes et Documents, 1905-1927.

CREIXELL (J.), S. J. — *San Ignacio de Loyola. Estudio crítico y documentado de los hechos ignacionos relacionados son Monserrat, Manresa y Barcelona.* Barcelona, Subirana, 8°, 1922, vii-413 p.

DEBUCHY (Paul), S. J. — *Une édition phototypique des Exercices de saint Ignace.* « Etudes », août 1908, p. 550.

DEBUCHY (Paul), S. J. — *Discernement of spirits.* « The Catholic Encyclopedia », 1909, t. 5, p. 28. — *Exercices spirituels de saint Ignace.* Enghien, Spinnet, 1909, in-8°, 41 p.

leux, 1911, in-16° jésus, 232 p. — *La première édition des Exercices de saint Ignace.* « Etudes », 20 mars 1911, p. 805-808. — *Introduction à l'étude des Exercices spirituels de saint Ignace.* Enghien, 1906, in-8°, 72 p. (Collection de la Bibliothèque des Exercices, n° 6.)

DUDON (P.). — *Pascal a-t-il... lu les « Exercices de saint Ignace » ?* « Etudes », t. 176, p. 596, juillet-septembre 1923.

EYMIEU (Antonin). — *Le Gouvernement de soi-même. Essai de psychologie pratique.* Paris, 1906, in-12°, 330 p. (V. pp. 141-155. Ces pages et plusieurs autres peuvent servir à l'étude de la psychologie des Exercices.)

FÉLIX (Joseph), S. J. — *Le Courage dans saint Ignace et dans la Compagnie de Jésus.* Panégyrique inédit. Bruxelles, Vromant, 1909, in-8°, 117 p. (Sur les Exercices, voir pp. 85 à 98 et passim.)

FOUQUERAY (Henri), S. J. — *Histoire de la Compagnie de Jésus en France. Des origines à la suppression, 1528-1752.* Paris, Picard, 1910, in-8°, xxv-673 p. (Voir chapitre IV: Le livre des Exercices spirituels.)

GIBERT (Marie-Frédéric). — *Mgr d'Hulst et les Exercices de saint Ignace de Loyola.* Traduits sur l'autographe espagnol. Paris, Lethiel-

HOFFAEUS et CECOTI, S. J. — *Duo antiqua Exercitiorum directoria.* Enghien, 1911, in-8°, 50 p. N° 35 de la C. B. E.

JENNESSEAUX (Pierre), ROTHAAAN (Jean), — *Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola,* annotés par le R. P. Roothaan, général de la Compagnie de Jésus, et traduits sur le texte espagnol par le P. Pierre Jennesseaux, de la même Compagnie, avec des méditations supplémentaires et l'opuscule du P. Roothaan sur la manière de méditer. Paris, Poussielle, 1907, in-18°, xvi-432 p., 16^e édition.

JUDDE (C.), S. J. — *Explication inédite des Règles d'Orthodoxie*. 1911, C. B. E., n° 34.

LACOUTURE (H.), S. J. — *Examen particulier*. Antoing, 1911, in-8°, 18 p.

LE BACHELET (X.). — *Bellarmin et les Exercices spirituels*. Enghien, 1912, n° 37 de la C. B. E.

LEBRETON (J.). — *Les différentes formes de la spiritualité catholique: La spiritualité ignatienne*. « Les Cahiers Thomistes », 25 janvier 1928.

MESCHLER (M.), S. J. — *Les règles du pur Catholicisme selon saint Ignace de Loyola*. 1907, C. B. E., n° 7.

MEUNIER (Dauphin). — *Mécanique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. « Quinzaine », 1^{er} fév. 1905.

ORBY SHIPLEY (Revd.). — *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*. London, 1870.

PACHEU (Jules). — *Psychologie des Mystiques chrétiens. Les Faits: Le poème de la conscience. Dante et les mystiques*. Paris, Perrin. 1909, in-12°, 399 p. (Voir pp. 27, 32, 153, 177, 225, 250, 262. — Voir à l'appendice pp. 379 à 387: La Mystique et les Exercices de saint Ignace.)

PEETERS (Louis). — *Vers l'union divine par les Exercices de saint Ignace*. Bruges, 1924.

PONLEVOY (le P. de), S. J. — *Commentaires des Exercices et des règles de saint Ignace*.

POTTIER (Aloys). — *Essai de théologie mystique comparée*, le P. Louis Lallemand. T. I, 1917.

RATTI (Mgr A.). — *Saint Charles Borromée et les Exercices de saint Ignace*. Enghien, Spinet, 1911, in-8°, 42 p. N° 32 de la C. B. E.

SAUSSEY (abbé). — *Le mot d'ordre et l'examen particulier*. Paris. Hazé, 1907.

SCARAMELLI (J. B.). — *Le discernement des esprits pour le bon règlement de ses propres actions et de celles d'autrui*. Traduit de l'italien par M. A. Brassevin, chanoine de Marseille. Nouvelle édition. Paris, Téqui, 1910, in-16°, vi-481 p.

SEMPE (L.), S. J. — *L'examen particulier: principe psychologique, méthode; une mise au point*. « *Messenger du Cœur de Jésus* ». Vol. 97, année 1922, pp. 34-38 et 103-107.

SOMMERVOGEL (Carlos). — *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. 10 vol. in-4°, 1890-1909. (Voir à la table générale dressée par P. Bliard, sous la rubrique « *Théologie ascétique* », t. X, p. 342 et suiv.)

SUAREZ (François) († 1617). — *De Religione*, tract. X. *De Religione Societatis Jesu*. La partie de ce traité consacrée aux Exercices (liv. IX, chap. v-vii) a été éditée à part sous le titre *De spiritualibus Exercitiis Sancti Ignatii*, par le P. Debuchy. Paris, Lethielleux, 1910.

SUAU (Pierre). — *La Mécanique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. « *Etudes* », 5 mars 1905.

TAPARELLI (L.), S. J. — *Les Exercices spirituels et la Civilisation moderne*. 1909. C. B. E., n° 19.

VAN ORTROY (F.), S. J. — *Manrèse et les origines de la Compagnie de Jésus...* dans « *Analecta Bollandiana* ». Bruxelles, 1908, in-8°, t. XXVII, p. 393-418.

WAMY (P.), S. J. — *Les Annotations des Exercices de saint Ignace*. 1910, C. B. E., N°s 29-30.

WATRIGANT (Henri), S. J. — *Des méthodes d'oraison dans notre vie apostolique*. 1913, C. B. E., N°s 45-46-47. — *Les Exercices spirituels à la naissance des séminaires*. 1912, C. B. E., N°s 39-40-41. — *La Genèse des Exercices de saint Ignace*. (Extrait des « *Etudes* »). Amiens, 1897. — *La Méditation fondamentale avant saint Ignace*. (Essai historique et critique). 1907, C. B. E., n° 9. — *Les Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. « *Messenger du Sacré-Cœur* », Tournai, 1908, juillet. — *Deux méthodes de spiritualité*. Lille, 1900.

PARTIE IV. — *Morale et Moralistes.*

ALPHONSE DE LIGUORI. — *Institutiones morales alphonstanae*. London, 1920, in-8°.

BARDY (l'abbé Gustave). — *Clément d'Alexandrie*. Paris, Lecoffre, 1924, in-16°, 319 p. (Collection « *Les Moralistes chrétiens* ».)

LA BARRE (A. de). — *La Morale d'après saint Thomas d'Aquin et les Théologiens scolastiques*. Paris, 1911, in-8°.

BEIX (Jean), BONNET (M^{me} M.). — *La Morale dans La Fontaine*. Paris, 1912, in-16°, 23 p.

BONET (Abbé Pierre). — *Bossuet Moraliste*. Paris, 1914, in-16°, xxiv-410 p.

BOUGEARD (Alfred). — *Les Moralistes oubliés*. Bruxelles, 1858, in-16°, 256 p.

BOURDALOUE (Louis). — *La Morale chrétienne*, avec une préface de R. P. Félix. Tours, 1895, in-16°.

BREVET (Abbé). — *Sujets traités par ordre alphabétique sur tout ce qui concerne le dogme, la morale et le culte*. Paris, 1895-96, 4 vol. in-8°.

BROGLIE (Abbé de). — *La Morale sans Dieu, ses principes et ses conséquences*. Paris, 1903, in-18°, 324 p.

CANORA (Jean). — *Molière moraliste*. Paris, 1901, in-8°, 32 p.

CAPITAINE (Wilhelm). — *Die Moral des Clemens von Alexandrien*. Paderborn, 1903, in-8°, vi-372 p.

CHOIX des moralistes français du XVII^e, du XVIII^e et du XIX^e siècles, 543 morceaux publiés, avec des notices et des notes, par Louis Delsart. Paris, Poussielgue, 1897, in-18°.

CHOIX des moralistes français des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, par C. Bouglé... A. Beaunier... Paris, Delagrave, 1897, in-18°.

CHOLLET (J. A.). — *La Morale est-elle une science?* Paris, 1907, in-16°, 61 p.

COOK (Arthur Bernard). — *The Metaphysical Basis of Plato's ethics.* Cambridge, 1895, in-16°, xvi-160 p.

CORRA (Emile). — *La Morale primitive.* Paris, 1908, in-8°, 47 p.

DUPUY (Paul). — *Les fondements de la morale, ses limites, ses auxiliaires.* Paris, 1900, in-8°, 392 p.

EXTRAITS des *Moralistes* (XVII^e, XVIII^e, XIX^e siècles), publiés avec un avertissement, des notices et des notes, par R. Thamin. Paris, Hachette, 1897, in-16°.

FAVRE (M^{me} Jules). — *La Morale d'Aristote.*

GAULTIER (Jules de). — *La Dépendance de la morale et l'indépendance des mœurs.* Paris, 1907, in-18°, 345 p.

GILLET (M.). — *Du Fondement intellectuel de la morale d'après Aristote.* Essai critique. Fribourg (Suisse), 1905, xxv-180 p.

GILLET (le P. M.), S. J. — *La Valeur éducative de la morale catholique.* Paris, 1911, in-18°, xii-379 p.

GILSON (Etienne). — *Saint Thomas d'Aquin.* (Collection « Les Moralistes Chrétiens », textes et commentaires. Paris, 1925, in-8°, 376 p.

GOBLET D'ALVIELLA. — *Des rapports historiques entre la religion et la morale.* Paris, 1901, in-8°, 19 p.

GOSSE (Edmund). — *Three French Moralists.* (La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenargues) and *Gallantry of France...* London, 1918, in-16° xix-176 p.

GRATRY (le P. A.). — *La Morale et la loi de l'histoire*, 4^e éd., Paris, 1909, 2 vol. in-16°.

JANET. — *Bossuet Moraliste.* « Revue des Deux-Mondes », 1886.

JOUSSAIN (André). — *Le Fondement psychologique de la morale.* Paris, 1909, in-16°, viii-144 p.

HOCKING (W. E.). — *Morale and its enemies.* New Haven, 1918, in-18°, xiii-241 p.

LABBÉ (E.). — *La Morale enseignée par les grands écrivains.* Paris, 1896, in-18°.

LANESSAN (J. L. de). — *La Morale des Religions.* Paris, 1905, in-8°, viii-568 p.

LE BIDOIS (G.). — *Les Idées morales dans la littérature française. L'honneur au miroir de nos lettres, essais de psychologie et de morale.* Paris, 1919, in-8°, xi-397 p.

LEGRAND (Ph.-E.). — *Saint Jean Chrysostome.* Paris, Lecoffre, 1923 in-16°, 320 p. (Collection les « Moralistes Chrétiens ».)

LEJEUNE (Charles). — *La Morale religieuse et métaphysique et la morale laïque.* Paris, 1903, in-8°, 60 p.

LÉVY-BRUHL (L.). — *La Morale et la Science des mœurs.* Paris, 1903, in-8°, 300 p.

LUBECKI (Casimir de). — *Etude philosophique sur la morale catholique.* Extrait de la « Revue de Philosophie ». Montligeon (Orne)., 1905, in-8°, 8 p.

MARTEL (Pierre). — *Le bon sens en face du dogme et de la morale, essai sur la morale indépendante du dogme*. Arcis-sur-Aube, 1899, in-18°.

MEZES. — *Ethics, descriptive and explanatory*. New-York, 1901, in-8°, xxi-435 p.

NICOLE. — *Le Prisme. Des défauts des gens de bien. Des moyens de profiter des mauvais sermons. Pensées sur divers sujets de morale. Lettres choisies*. Introduction par Henri Brémond. Paris, 1909, in-16°, 70 p.

NOBLE (O. P.). — *La vie morale d'après saint Thomas*. Paris, Lettielleux.

PEROVSKY-PETROVO-SOLOVOVO (Comte). — *Le Sentiment religieux base logique de la morale?* Paris, 1913, in-8°, 173 p.

PIAT (Clodius). — *La Morale chrétienne et la moralité en France*. Paris, 1905, in-16°, 52 p. — *Idées directrices de la morale chrétienne*. Conférences données à l'Institut catholique de Paris, 1916. Paris, 1917, in-16°, xii-220 p.

PRÉVOST-PARADOL. — *Les Moralistes Français*.

PRZYREMBEL (Anna). — *La Controverse théologique et morale entre Saint-Cyran et le Père Garasse*. Thèse. Paris, 1917, in-8°, xi-150 p.

RICHEL (Charles). — *Les Bases psychologiques de la morale*. Paris, 1907, in-8°, 35 p.

Revue de métaphysique et de morale... Secrétaire de la rédaction M. Xavier Léon. Paris, in-8°, 1893.

SERTILLANGES (A.-D.). — *La Philosophie morale de saint Thomas d'Aquin*. Paris, Alcan, 1916, in-8°, 592 p.

SETH (James). — *A Study of ethical principles*. Edinburgh, 1895, in-8°.

SOILLOT (Pierre). — *La Morale religieuse et la morale laïque*. Yonnax, 1909, in-18°, 20 p.

TAVERNIER (Eugène). — *La Morale et l'esprit laïque*. Paris, 1903, in-16°, 351 p.

THOUVEREZ (Emile). — *Pierre Nicole*. Paris, Lecoffre, 1924, in-16°, 305 p. (Collection « Les Moralistes Chrétiens », textes et commentaires publiée sous la direction de M. Baudin, prof. à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg.)

TOLSTOÏ (Léon). — *Religion et morale*. Traduit du russe par Ch. Salomon. Paris, 1898, in-12°.

PARTIE V. — *La prédication*.

BEHREND (A. J. F.). — *Philosophy of Preaching*. London, 1890, in-8°, 234 p.

BOUCHER (abbé Edouard). — *L'Eloquence de la Chaire, ou l'histoire littéraire de la prédication*, ouvrage orné de nombreuses citations. Lille, Desclée, De Brouwer et Cie, 1894, in-8°, 472 p.

BOULOGNE (Mgr de). — *Discours sur la décadence de l'éloquence en France. Œuvres*, t. I. Paris, 1816, 3 vol.

BURGESS (H.). — *The art of Preaching*. London, 1881, in-8°. 396 p.

BURT (William). — *Traité d'homilétique*. Traduction et préface de Felice Cacciapuoti. Saint-Blaise. Foyer Solidariste. xii-137 p.

CAUSSIN (le P. Nicolas), S. J. — *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*. Parisiis, S. Chappelet, 1619, in-fol. 671 p.

COQUEREL (Athanase-Laurent-Charles). — *Observations pratiques sur la Prédication*, Paris, J. Cherbuliez, 1860, in-18°, vi-327 p.

DARGAN. — *History of Preaching*. New-York, 1912, 2 vol.

DAWSON (J.). — *The Soul of the Sermon. Personality of the preacher*, London, 1895, in-8°, 87 p.

DUPANLOUP (F.), évêque d'Orléans. — *The Ministry of Preaching*. Edinburgh, 1890, in-8°, 197 p.

FOSTER (J. E.). — *The Art of Preaching*. London, 1896, in-8°, 56 p.

JAMES (F.). — *The Message and the Messengers : lessons from the History of Preaching*. London, 1898, in-8°, 244 p.

HOOD (E. P.). — *The Throne of Eloquence : Great Preachers*. London, 1885, 8°, 479 p.

HOPPIN (J. M.). — *Homiletics*. London, 1881, 8°, 809 p.

KENNARD (J. S.). — *De la Force psychique dans la prédication*. Paris, 1903, in-16°.

KER (J.). — *Lectures on the History of Preaching*. London, 1888. in-8°, 407 p.

LEGOY DE LA MARCHE (A.). — *La Chaire Française au moyen âge*. Paris, 1886, in-8°, 547 p.

LHOMME (F.). — *Les chefs-d'œuvre de la chaire*, Paris. 1886, in-8°, 458 p.

LONGHAYE (G.). — *La Prédication. Grands maîtres*. Paris, 1888, in-8°, 543 p.

MAC GREE (G. W.). — *Great Preachers*. London, 1883, in-8°, 32 p.

MAURY (Cardinal). — *Essai sur l'Eloquence de la chaire*. Paris, 1810. 2 vol. in-12°.

MOLAND. — *Origines littéraires de la France*. III^e Partie: « La Prédication ». Paris, 1862.

MOMERY (A.W.). — *Preaching and Hearing*. Edinburgh, 1890, in-8°, 327 p.

PANIGAROLA (Fr.). — *De la manière de composer et de bien faire un sermon*, trad. de l'italien, 1624, in-12°.

PATTISON (T. H.). — *The making of the Sermon*. London, 1898, in-8°, 392 p.

PHELPS (A.). — *The Theory of Preaching*. London, 1882, in-4° 216 p.

PIERSON (A. T.). — *Divine Art of Preaching*. London, 1892, in-8°, 147 p.

PLUS (Raoul). — *Prédication « réelle » et « irréelle »*. Paris, 1923, in-16°.

La Prédication, revue pratique de prédication contemporaine, dogme, morale, apologetique. Paris, in-8°, 1904.

ROMAIN JOLY. — *Histoire de la Prédication.* 1767.

SALIGNAC DE LA MOTHE-FÉNELON (F. de). — *Three Dialogues on Pulpit eloquence.* London, 1896, in-8°, 474 p.

SAMOUILLAN (A.). — *Etude sur la chaire et la société française au XV^e siècle.* Toulouse, 1891, in-8°, 353 p.

STAPPER (Paul). — *La Grande prédication chrétienne en France.* Paris, 1898, in-8°.

VAUX (J. E.). — *Preaching.* London, 1882, in-8°, 150 p.

VILLEMMAIN. — *Essai sur l'oraison funèbre.* — *Tableau de l'Eloquence chrétienne au IV^e siècle,* 1849.

VIRTUE (P.). — *Some remarks on the Pulpit.* Melbourne, 1884, in-8°, 24 p.

YOUNG (W. H.). — *How to preach with Power.* London, 1896, in-8°, 319 p.

VU, LE 20 MARS 1929,

*Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris.*

H. DELACROIX.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER,

Le Recteur de l'Académie de Paris.

Pour le Recteur, l'Inspecteur de l'Académie.

A. MAURELLET.

TYP. FIRMIN-DIDOT ET C^{ie}
MESNIL - 1929